

الحجاب

في القرآن الكريم



سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا إِنَّ رَبَّنَا يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ إِنَّ رَبَّنَا عَلِيمٌ خَبِيرٌ

الجامع في القرآن الكريم

سماعه ربه الرحمن الرحيم في سنة محمد محمود الفاضل في سنة في

معاونته البحوث في مركز فقه الأئمة الاطهار



-
- سرشناسه: فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ - .
عنوان و نام پدیدآور: الحجاب فی القرآن الکریم / محمدجواد فاضل لنکرانی.
مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱۹۹ ص.
شابک: ۸ - ۱۴۸ - ۳۸۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیا.
یادداشت: کتابنامه: ص [۱۸۵] - ۱۹۳. همچنین به صورت زیر نویس.
موضوع: حجاب - جنبه های قرآنی / Hijab (Islamic clothing) - Qur'anic teaching
موضوع: حجاب - احادیث / Hijab (Islamic clothing) - Hadiths
موضوع: حجاب - فتواها / Hijab (Islamic clothing) - Fatwas
موضوع: فتواهای شیعه - قرن ۱۴ / Fatwas, Shiites - 20th century
رده بندی کنگره: ۱۰۴ BP
رده بندی دیویی: ۱۵۹ / ۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۷۲۷۴۷۴۴
-



مقدمة معاونة البحوث

الحمد لله المحتجب عن الأبصار بخفّيات الحجب المختلفة والمتجلّي لعباده الأخيار والذي عرفته القلوب بعين الاستبصار، حمداً يكشف به عنّا حجاب الجهل ويدفع بنا نحو اخلاص العمل، والصلاة والسلام على أشرف بريّته سيّدنا ونبيّنا محمّد الصادق الوعد الأمين وأهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد؛ إنّ الإسلام أسّس التشريع وقنّن القوانين وأوضح الأحكام وأثبت قواعد الخير الذي صلح به حال البلاد والعباد، وأخذ بيد الانسانية إلى السعادة المثلى، وإنّ من نظر إلى الشريعة الإسلامية وقارنها بما وصل إليه البشر في هذا الزمان من العلوم والمكتشفات، أيقن من دون ريب وترديد، أنّها تنزيل العزيز الحكيم، وأنّه لا سعادة ولا نظام ولا إدارة للبشر إلّا بالعمل بها.

ثمَّ إنَّ مسألة الحجاب والستر بالنسبة للمرأة إنّما هي إحدى الأوامر الإلهيّة، وتشريع يدوّن في ضمن التشريعات الاجتماعيّة الفقهيّة التي تقوم على أساس فلسفة إسلامية يحدّد فيها الإنسان كعامل فاعل في الكون وعامل أساس في الحركة الاجتماعيّة، وأنّ الإسلام في هذا التشريع يتعامل من خلال تحليل دقيق للعامل النفسي عند الإنسان في حركته الاجتماعيّة اتّجاه الجنس الآخر واتّخاذ الخطوات الإحترازية لتوجيه هذا العامل ليتحرّك في المسار الصحيح الذي ترسمه الشريعة له، حتّى صارت مسألة الحجاب في العالم الإسلاميّ واحدة من أهمّ المسائل الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة.

إنّ منشأ وجوب الحجاب وجذوره الأصليّة تعود إلى آيات القرآن الكريم، وقد أمر الله سبحانه وتعالى بالحجاب في ثلاثة مواضع من سورتي الأحزاب والنور بصيغ مختلفة، وفي موضعين منها كان الخطاب موجّهاً بالدرجة الأولى إلى شخص الرسول الأكرم ﷺ وأزواجه، ثمّ ينتقل في الخطوة التالية إلى المؤمنين والمجتمع الإسلاميّ. فالمستفاد من الآيات الشريفة هو:

١. وجوب ستر بدن المرأة، عدا المواضع التي استثنّاها الشريعة

المقدّسة؛

٢. وجوب إخفاء موادّ التجميل ولوازم الزينة وارتداء ما يصدر

عنه الصوت أثناء الحركة؛

٣. عدم جواز التكلم بطريقة الميوعة والمزاح عند الحديث مع الرجال الأجانب.

إنّ هذه الآيات الكريمة تشير إلى أنّ الحجاب ليس مجرد قطعة قماش تتمّ خياطتها بشكل معيّن لتغطّي جسد المرأة، بل الحجاب هو الشيء الذي يدفع المرأة إلى إخفاء الأشياء والأُمُور التي تكون سبباً في تهيج غرائز الرجال، سواء كانت تلك الأشياء في جسمها أو سلوكها أو صوتها أو كلامها.

ولا شكّ أنّ المرأة التي جعلها الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم مثلاً للبشرية كمریم بنت عمران لم تتل هذا المقام الإلهيّ العالي إلاّ بعد توفر شرط الحجاب والعفة.

والكتاب الحاضر هو حصيلة محاضرات سليل المرجعية سماحة آية الله الحاج الشيخ محمّد جواد الفاضل اللنكراني (دامت بركاته العالیه) الذي سعى على مستوى التعمّق والتحقيق، في حل بعض شبهات الباحثين في هذا العصر ومعرفة بعض الحاجات الإيمانيّة والدينيّة للمخاطبين، بهدف رفدهم بالمزيد من المعرفة بهذا الأصل الأصيل في الدين وازاحة غطاء الشبهات عن هذه المسئلة الفقهيّة المهمّة.

يتميّز هذا الكتاب بما حواه من مادّة علميّة ممتعة ومعقّدة، وباشتماله على قدر لا يُستهان به من الأدلّة والشواهد، ويتضمّن بالآيات والروايات الواردة حول الحجاب، والبحث فيها ودراستها

بنحو مفصّل من النواحي التفسيرية واللغوية والفقهية، وأيضاً ذكر المناقشات والإشكالات الواردة على الاستدلال بها مع الردّ عليها ودفعها بأحسن الردود وأتقنها دقّة في إثبات وجوب التسترّ والحجاب على النساء. وإذا أخذنا ذلك بنظر الاعتبار يمكننا القول أنّ من يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجيب على أكثر التساؤلات والشبهات المثارة حول مسألة الحجاب.

وفي الختام ضمن الدعاء الخالص والخاص لتعجيل فرج الإمام المهدي (عج) وتقديم جزيل الشكر والحمد والثناء لله تبارك وتعالى، نسأله الرحمة وعلو الدرجات للمرجع الديني الأعلى سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل النكراني رحمته الله مؤسس مركز فقه الأئمّة الأطهار عليه السلام فإنّه اليوم معهد علمي مشار بالبنان في العالم الإسلامي والحوارات العلميّة، كما أنّه لا بدّ لنا أن نشكر من المؤلّف المعظّم وكلّ من بذل جهده لنشر هذا الكتاب القيم، سيّما مدير المركز حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد رضا الفاضل الكاشاني (دامت توفيقاته)، ونقدّم هذا الجهد العلمي لأصحاب الشأن والمهتمين بالعلم والمعرفة، ونأمل أن يقع مورد القبول والفائدة.

السيد جواد الحسيني خواه

المعاون البحثي في مركز فقه الأئمّة الأطهار عليه السلام

٢٦ / ٤ / ١٣٩٩ ش.. - ذي القعدة ١٤٤١ ق.

نظرة عامّة في آيات الحجاب

الآيات الكريمة التي تتطرّق إلى موضوع حجاب المرأة نزلت في سورتي الأحزاب والنور.

ويجب الالتفات في هذا المجال إلى أنّه على أساس ترتيب التجميع وتدوين السور في المصحف الشريف، فإنّ سورة النور متقدّمة على سورة الأحزاب، ولكن من حيث ترتيب النزول، فإنّ سورة الأحزاب متقدّمة على سورة النور^(١).

إنّ الالتفات إلى ترتيب النزول له دور مهمّ في دراسة آيات السورتين، وسنصل إلى نقاط مهمّة في هذا الصدد سنشير إلى بعضها في المباحث الآتية.

ويجب التذكير بأنّ السورتين مديّتان، ونستنتج بأنّ كلّ الآيات المتعلّقة بالحجاب نزلت بعد الهجرة، في المدينة المنورة.

(١) بناءً على الدراسات الخاصّة بترتيب نزول القرآن، فإنّ سورة الأحزاب هي السورة الثامنة والثمانون أو التاسعة والثمانون في القرآن الكريم، وسورة النور هي السورة الخامسة والتسعون أو مائة وواحد.

دعاكم الرسول ﷺ إلى بيته، واحتجتم شيئاً في بيته، فأخبروا الرسول ﷺ بذلك، وإذا حدث لكم أمر ضروري ولا يمكنكم إلا أن تسألوا زوجات الرسول ﷺ، فسألوهن من وراء حجاب، ويجب أن يكون بينكم وبين زوجات الرسول ﷺ ستار أو حجاب عند أخذ ما تريدون.

ويبين الله عز وجل بعد ذلك بأن هذا النوع من الارتباط هو أظهر لقلوبكم وقلوب زوجات النبي ﷺ، يعني أنه يسبب الطهارة لقلوبكم وقلوبهن.

- الآية ٥٥ من سورة الأحزاب:

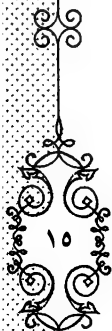
﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾.

بعد أن حذر الله سبحانه في الآيتين السابقتين المؤمنين من المواجهة والمباشرة مع زوجات الرسول ﷺ، استثنى هنا سبعة أصناف، وسمح لزوجات النبي ﷺ ملاقاتهم مباشرة، ولم يلزمهم التحذّر من وراء الستار والحجاب، وهذه الأصناف السبعة هي: الآباء، الأبناء، الإخوان، أبناء الإخوان، أبناء الأخوات، النساء، ونشير في المباحث الآتية إلى المقصود منها والسابع عبارة عن ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾.

وعند تفصيل الآية، نبحث وندرس موضوعين بشكل أكثر تركيزاً:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَخْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ
التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِزَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا
يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ﴾.

في هاتين الآيتين مسائل مهمة يجب البحث فيها، ومنها: معنى
غَضَّ البصر، وحفظ الفرج، والخُمُر، وسبب تكرار كلمة «الزينة» في
الآية، وأمور أخرى سنبحثها لاحقاً.



الباب الأول:

آيات الحجاب في سورة الأحزاب



المقدمة: نظرة عامة في آيات سورة الأحزاب

قبل البدء في دراسة آيات الحجاب في سورة الأحزاب، يُستحسن النظر إلى كل من خاطبته السورة: النبي ﷺ وأزواجه والمؤمنين، ولا شك أن فهم المضامين التي سبقت في آيات الحجاب وما بعدها له دور مهم في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، وحقيقة آيات الحجاب، وسنجد التأكيد على الأخلاق والأهداف السامية المرسومة للإنسان في هذه الآيات مع قليل من التدبر والتدقيق.

في الآية ٥٩ من سورة الأحزاب نجد الآية تُخاطب الرسول ﷺ بأمر صريح وقطعي في أزواجه:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

وأما الآيات ٣٠، ٣٢ و ٣٤ تُخاطب أزواج الرسول ﷺ بشكل

مباشر:

- الآية ٣٠ من سورة الأحزاب:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا



الفصل الأول:

الآية ٥٣ من سورة الأحزاب

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ

لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾

شأن نزول الآية

قبل أن نبدأ بالبحث الفقهي في هذه الآية، وبما أن هذه الآية تُبيِّن حكم الله سبحانه عقب حدث تاريخي، يجدر بنا أن نلاحظ الظروف والمقدمات التي انتهت بنزول هذه الآية، ولهذا سنبحث حول شأن نزول هذه الآية من وجهة نظر المفسرين السُنَّة والشيعة.

شأن نزول الآية عند أهل السنة

قال الألوسي في تفسيره:

أخرج البخاري وابن جرير وابن مردويه عن أنس رضي الله عنه قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «يا رسول الله، يدخل عليك البرّ والفاجر، فلو أمرت أمتهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله تعالى آية الحجاب»^(١) وكان ﷺ حريصاً على حجابهنّ، وما ذاك إلا حبّاً لرسول الله ﷺ^(٢).

(١) صحيح البخاري ٦: ٢٩ ح ٤٧٩٠، تفسير الطبري ٢٢: ٤٦ و ٤٨.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٣٨.

اضطروا إلى أن يسألوا متاعاً منهم، يجب أن يسألوهنّ من وراء حجاب.

النقطة الثانية: هل العنوان الموجود في الآية الشريفة أعني كلمة «من وراء الحجاب» له موضوعيّة في الحكم أم لا، بل لا خصوصيّة له وإنّما هو طريق للوصول إلى الحكم؟

يبين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية: بأنّه إذا كان للمؤمنين طلب من أزواج الرسول ﷺ فعليهم أن يسألوهنّ من وراء حجاب، وهنا يوجد احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أنّ السؤال من وراء الحجاب والستار له موضوعيّة، أي: مع إمكان أن يسترن زوجات الرسول ﷺ أنفسهنّ، لكنّه مع ذلك لا ينبغي أن يكون ارتباطهنّ بالرجال بدون حجاب ومانع، فعمل لهذا العنوان حكمة معيّنة يراد منها إعلاء شأن أزواج الرسول ﷺ ليبين قيمة الحجاب للناس.

الاحتمال الثاني: السؤال من وراء حجاب ليس له موضوعيّة، بل على نحو الطريقة، أي: أنّ المقصود هو تسترّ أزواج النبي ﷺ كاملاً عند اللقاء بالمؤمنين، وربّما بسبب أنّ آيات الحجاب لم تنزل بعد، أو بسبب أنّهنّ لم يستعملن حجاباً يناسب شأنهنّ كأزواج النبي ﷺ، فهذه الآية تأمر المؤمنين أن لا يلتقون مباشرة بهنّ، بل من وراء ستار أو حجاب.

في الآية السابقة فلأنّ الخطاب كان من بداية الآية متوجّهاً إليهم، وقد كلّفهم سبحانه وتعالى بأُمور أُخرى، وثانياً: إنّ حرمة نساء النبي ﷺ تقتضي أن يعلمن بهذا الحكم من باب «إيّاك أعني واسمعي يا جاره».

فهذه القرائن تشهد أنّ التكليف متوجّه لنساء النبي ﷺ وليس للمؤمنين، فكأنّ الآية تقول: ليس لنساء النبي ﷺ إعطاء شيء للمؤمنين إلّا من وراء حجاب، وهذا العمل محرّم عليهنّ.

والذي يظهر أنّ الجمع بين طائفتين من الأدلّة يقتضي أن نقول بأنّ التكليف للطرفين، أي: أنّ كلّ من المؤمنين والزوجات مكلفون بتنفيذ الحكم، فلا يكون أحد الأصحاب مذنباً وحده إذا سأل زوجات النبي ﷺ وجهاً لوجه، بل كلاهما مذنبان في تلك الحالة، وما تذكره الآية في النهاية: «ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ»، قرينة جيّدة لهذا المدّعى.

النقطة الرابعة: هل السؤال من وراء حجاب منحصر بطلب الحاجة؟

إذا كانت الآية تدلّ على أنّ السؤال عند الحاجة يكون من وراء الحجاب والستار، فبقياس الأولويّة يمكن أن نستنبط بأنّ الأمر كذلك عند عدم الحاجة.

فنستنتج بالالتفات إلى هذه الآية، بأنّه يجب أن تكون علاقات زوجات النبي ﷺ مع المؤمنين في كلّ الأحوال من وراء حجاب،

سواء كانت للمؤمنين حاجة أو في الحالات غير الضرورية الأخرى.

النقطة الخامسة: هل تختص الآية بنساء النبي ﷺ؟

يوجد رأيان في هذا المجال:

الرأي الأول: يقول البعض بأن الآية مختصة بنساء النبي ﷺ، ويجب عليهن أن يكون علاقاتهن مع الرجال من وراء الحجاب، وكذلك يجب على الرجال الالتزام بهذه القاعدة في لقاءهم بنساء النبي ﷺ، ولا يجب أن يراعوا ذلك مع باقي النسوة.

وواضح أنه بناءً على هذا الرأي، لا يمكننا استنباط حكم شامل حول الحجاب.

ولا يخفى إننا نجد بعض القرائن والشواهد التي تقوّي هذا الاحتمال، منها: أن بعض التكاليف والأحكام التي ذكرتها نفس الآية، مختصة بنساء النبي ﷺ، مثل:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ

بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَقَرْنَ

فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(١).

وجاء في الآية ٥٣ من هذه السورة والتي هي موضوع بحثنا:

﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَغْدِهِ﴾.

فنظراً لهذه القرينة وأن ضمير «هن» - والذي جاء في هذه الآية

الشريفة والآيات السابقة - يُشير إلى أزواج النبي ﷺ، يمكن القول بأنّ الحكم مختصّ بنساء النبي ﷺ، ولا يشمل باقي النسوة.

ومنها: شأن نزول الآية والذي بيّناه في بداية الفصل.

الرأي الثاني: يقول البعض بأنّ هذا الحكم جُعِل لجميع النساء المسلمات، ولا يختصّ بنساء النبي ﷺ.

ومن الأشخاص الذين أصرّوا على هذا الرأي وحاولوا إثباته، هو السيّد محمّد باقر الرضوي الكشميري القميّ اللكهنوي (ت ١٣٤٦ من الهجرة القمريّة) الذي بيّن آراءه في الحجاب في كتابه «إسداء الرغاب في مسألة الحجاب».

فإنّه يعتقد بأنّ الآية عامّة وشاملة لكلّ النساء، واستدلّ على ذلك بدليلين^(١):

الدليل الأوّل: الآية في ذيلها تعلّل الحكم عند السؤال من وراء الحجاب بأنّه «ذِكْمُكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ»، فإذا قبلنا بأنّ حصول الطهارة القلبية هو علّة الحكم، فعليه نستنتج وجوب الالتزام بكلّ ما يسبّب الطهارة لقلوب المؤمنين، وعليه يجب على باقي النساء المؤمنات الالتزام بالحجاب عند لقاءهنّ بالرجال؛ لأنّ ذلك أظهر لقلوبهنّ.

وقد يسأل سائل عن كيفيّة حصول الطهارة؟ والجواب: عندما

يكون اللقاء مع النساء من وراء حجاب، ولا يرى الرجل المرأة، فإنّ بذلك ستندفع الكثير من المحذورات، ولا تحدث مقدّمات الذنب، وعليه تكون طهارة القلب محقّقة للرجل والمرأة.

الجواب عن الدليل الأوّل: يمكن الإشكال على هذا الاستدلال ومناقشته من عدّة جوانب:

الإشكال الأوّل: من أين نعرف أنّ ما ذكر في ذيل الآية هو علّة الحكم، لنقول بأنّ العلّة تعمّم وتخصّص، فحيثما وجدت العلّة وجد الحكم وعند انتفائها ينتفي الحكم، فقد يكون ما ذكر هو حكمة الحكم، كما ورد في الآيات الأخرى المرتبطة بالحجاب: ﴿ذَلِكَ أَزْكَى﴾^(١)، أو تعابير أخرى وسائر التعابير التي هي من حكمة الحجاب لا علّته، فإن كانت حكمة الحكم فلا نستطيع تعميم الحكم - كما أراد المستدلّ - على باقي المؤمنات.

نعم، يجب الالتفات إلى أنّه لا يمكن القول بأنّ الحكمة لا تؤثر في صدور الحكم، بل يجب القول بأنّ لها تأثيراً في الحكم على نحو الاقتضاء، مع أنّ من الواضح بأنّ هذا المقدار لا يكفي لتحقيق الحكم في سائر الموارد، وعليه لا ينتفي الحكم بانتفاء الحكمة، ولكن لا نستطيع القول بأنّه يلزم من وجودها وجود الحكم في سائر الموارد، وفي هذا المقام إن كانت الأطهرية هي الحكمة للحكم، ولا نستطيع القول بأنّ هذه الحكمة تستوجب سريان

الحكم على باقي النساء^(١).

الإشكال الثاني: ما هو المراد من قوله «الأطهر»؟ فإذا كان المراد من الأطهر هو ما يقابل التلوّث بالذنب، وأنّ المراد من الآية هو الطهارة من الذنب، أي: بمعنى أنّه لو كان لقاء الرجال بالنساء من وراء حجاب فلن يتلوّثا بالذنب، عندئذ يصحّ الاستدلال السابق، ويمكن إثبات الحكم بعنوان العلة أو الحكمة.

لكنّ المقصود من الأطهرية ليست النزاهة من الذنب والمعصية فقط، بل الله تعالى يأمر بأرفع مستويات الطهارة الروحية والقلبية، ولا يجب استحصالها شرعاً للجميع، وقد استنبطنا هذا المعنى من قوله تعالى الذي نزل بصيغة «أفعل التفضيل»، بمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى أراد أرفع مراتب الطهارة لأصحاب النبي ﷺ وأزواجه ولم يقصد ما يقابل الذنب والمعصية.

وبهذا الاستدلال يصعب استنتاج العموم من الآية، يصعب إثبات وجوب لقاء النساء من وراء حجاب.

الإشكال الثالث: لم يذكر الله سبحانه وتعالى بأنّ مطلق الطهارة هي العلة أو الحكمة للحكم، بل ذكر متعلّقها؛ وهي الطهارة الخاصّة؛ أي «الطهارة القلبية»، وقد جاء في بعض آيات القرآن الكريم الطهارة بصورة مطلقة، كقوله تعالى: «فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ

(١) بيّنا في دروسنا في البحث الخارج لعلم الأصول الفرق بين الحكمة والعلّة بشكل تفصيلي، وجعلنا التحقيق هو التفريق بينهما على أساس التفريق بين الحيثيّة التقيديّة والحيثيّة التعليلية.

يَتَطَهَّرُوا»^(١)، وفي آية أخرى: «وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ»^(٢)، وفي الآيات حيث ذكرت الطهارة بصورة مطلقة يقوى احتمال أن تكون الطهارة بمعنى الطهارة من الذنوب. وذلك من جهة أنه لا يبعد القول بانصراف الطهارة المطلقة إلى التطهير من الذنوب.

أما في قوله تعالى: «أَطَهِّرْ لِقُلُوبِكُمْ»، فهذه الطهارة قلبية، ولها أثر قهري لعدم اللقاء المباشر بين الرجال ونساء النبي ﷺ. ولهذا لا يجب تحصيل هذه الطهارة للجميع، لنقول بلزوم تحصيل مقدماتها، أي: اللقاء من وراء حجاب.

بناءً على ذلك: لا يكون ذيل الآية في مقام بيان العلة، ولا في مقام بيان الحكمة، بل الأظهرية للقلب هي الأثر القهري والفائدة اللازمة لهذا اللقاء، وبالنتيجة: لا يوجد ما يدل ويدعم تعميم الحكم على الآخرين.

الدليل الثاني: بناءً على بعض الروايات التي تمنع المرأة من النظر إلى الرجل الأجنبي، نستطيع تعميم هذا الحكم على باقي النساء إضافة إلى زوجات النبي ﷺ، ومنها رواية ابن أم مكتوم التي نقلها ثقة الإسلام الكليني رحمه الله وهي:

«استأذن ابن أم مكتوم على النبي ﷺ وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما: قوما فادخلا البيت، فقلنا: إنه أعمى،

(١) سورة التوبة ٩: ١٠٨.

(٢) سورة المائدة ٥: ٦.

الجواب عن الدليل الثاني: توجد عدّة إشكالات على الاستدلال الثاني:

أولاً: كلا الروایتين، رواية الكافي ورواية أمّ سلمة التي ذكرت في مكارم الأخلاق مرسلتان، فيكون الاستدلال بهاتين الروایتين بسبب ضعف السند موضع إشكال.

ثانياً: عبارة «بعد أن أمر بالحجاب» لا توجد إلا في رواية أمّ سلمة وبنقل مكارم الأخلاق، لكن في باقي الكتب الروائية ولا سيّما في كتب أهل السنة نجد العبارة بأشكال أخرى، منها: «بعد أن أمرنا بالحجاب»^(١).

فيكون العموم الذي يريد المستدلّ استخراجه من هذه العبارة موضع إشكال وترديد.

ثالثاً: لو افترضنا أنّ أمّ سلمة قالت: «بعد أن أمر بالحجاب»، وأنّ الرواية لا يرد عليها إشكال من حيث الدلالة، فمع هذا كيف يمكن أن يستند إلى فهم واستنباط غير المعصوم وجعله حجّة شرعية؟! ومع هذه الإشكالات لا يبقى مجال للاحتجاج والاستدلال بهذه الرواية.

تنبيه: إنّ بيان نكتة حول دلالة هذه الرواية لا تخلو من فائدة وهي: أنّ رواية أمّ مكتوم لمن تشير؟ فإنّه لا يخفى بأنّ قلّة الاختلاط بين المرأة والرجل الأجنبي يتبعها السلامة النفسية

والروحية لهما، لكن عندما نبحث عن الرواية من الناحية الفقهية، وعلى فرض صحة سندها ودالاتها، يُطرح سؤال مهمّ وهو: هل أنّ الأمر بوجود حجاب بين المرأة والرجل الأجنبي مختصّ بأزواج النبي ﷺ أم أنّه يشمل جميع النساء؟

فظاهر الرواية دالّ على أنّ الحكم مختصّ بأزواج النبي ﷺ، كما أنّ لقاء المؤمنين بأزواج النبي ﷺ يجب أن يكون من وراء حجاب، وهذا أيضاً ممّا يختصّ بأزواج النبي ﷺ، وأنّ الله تعالى قد جعل بهذا الحكم شأناً رفيعاً وخاصّاً للنبي ﷺ وأزواجه.

النقطة السادسة: استنباط العموم بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف

أشرنا في النقطة الخامسة بدراسة نقدية لاستدلال كتاب «إسداء الرغاب» على عموم الآية لكلّ النساء المؤمنات.

وهنا نبين نقداً آخرّاً على هذا الاستدلال، وهو أنّ أساس هذا الاستدلال هو قاعدة الاشتراك في التكليف، فالبعض أراد أن يعمّم حكم هذه الآية لكلّ النساء بناءً على هذه القاعدة، ببيان أنّ الآية الشريفة وإن كانت متعلّقة بأزواج النبي ﷺ وتُبيّن حكمهنّ، لكنّه بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف، نقول كلّ النساء معنيّات بهذا الحكم، وعليه فالأصل الأوّلي في التكاليف هو اشتراك الجميع في التكاليف، إلّا مع وجود قرينة لاختصاصها، فإنّ كثيراً من الروايات

ثانياً: مورد قاعدة الاشتراك هو عندما نواجه حكماً ثابتاً في حياة الرسول ﷺ وقد التزم به المؤمنون، ونشكّ هل نحن مشمولون بالحكم أم لا؟ فهنا نستطيع إثبات الحكم لللاحقين، بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف، فمورد قاعدة الاشتراك هو فيما إذا كان الحكم في زمان الصدور قد شمل المخاطبين في ذلك الزمان بنحو قطعي، لكن الحكم هنا مختصّ بنساء النبي ﷺ، وتشريعه لكلّ النساء في ذلك العصر مورد شكّ وترديد، وعليه كيف يمكن الاستفادة من قاعدة الاشتراك في التكليف لإثبات عموم هذا الحكم؟

النقطة السابعة: هل الحكم في هذه الآية هو الوجوب بالنسبة لأزواج النبي ﷺ؟

قلنا في النقطة الثالثة بأنّ المخاطب لهذه الآية أولاً هم المؤمنون الذين يتردّدون على بيت النبي ﷺ حيث أمرهم الله تعالى أن يطلبوا ما يريدون من نساء النبي ﷺ من وراء حجاب، ولا يقابلوا نساء النبي ﷺ وجهاً لوجه^(١)، ولكن مع وجود القرائن المختلفة كتفقيح المناط وبعض الروايات كرواية ابن أمّ مكتوم يتضح لنا وجود أحكام أخرى تختصّ بأزواج النبي ﷺ، وهو ذهابهنّ خلف

(١) سنذكر في الفصل التالي أنّ الخطاب في هذه الآية لا يخصّ الرجال بل يشمل عموم النساء والرجال المؤمنين.

الحجاب والستار، وهذا ليس منطوق الآية، بل مفهوم مستنبط بواسطة القرائن.

والبحث الآخر هنا هو هل هذا الحكم المختصّ بأزواج النبي ﷺ أمر وجوبي، بحيث لو أراد أحد الرجال أن يقول لنساء النبي ﷺ شيئاً أو يعطينه شيئاً أو يأخذ منهن شيئاً، يجب أن يكنّ من وراء الحجاب؟

الظاهر من الآية أنّه لا يستفاد وجوب الحكم، بل الظاهر رجحان هذا النوع من السلوك، والدليل عليه ما نستظهره من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾، فلا يظهر منها الوجوب أبداً، بل يظهر منها رجحان الانتشار والخروج من بيت النبي ﷺ، وقوله تعالى ﴿ذِكْرُكُمْ أَطَهَرَ لِقُلُوبِكُمْ﴾ أيضاً قرينة جيّدة على رجحان السؤال من وراء حجاب وليس وجوبه.

والقرينة الأخرى التي تقوّي احتمال الرجحان أمام احتمال الوجوب، هو أنّنا لا نستطيع القول بأنّ بعد نزول هذه الآية وإلى آخر حياة النبي ﷺ لم تواجه أيّ من نساء النبي ﷺ رجلاً أجنبياً من دون حجاب، والنظر في ما ذكرناه حول شأن نزول الآية دليل واضح على ما نقول.

إشكال: قد يُقال بأنّ قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ﴾ في الآية ٥٥ من سورة الأحزاب قرينة على الوجوب في الآية اللاحقة، فإنّ الله تبارك وتعالى قد استثنى في الآية ٥٥ بعض الأفراد من هذا الحكم،

وبيّن بأنّهم يستطيعون اللقاء المباشر بأزواج النبي ﷺ، وعليه يمكن أن يتوهّم بأنّ «لَا جُنَاحَ»، قد يكشف بأنّ الآية السابقة التي تأمر المؤمنين بالسؤال من وراء حجاب تدلّ على الوجوب. وسنجيب عن هذا الإشكال في البحوث اللاحقة المرتبطة بالآية ٥٥ من سورة الأحزاب.

النقطة الثامنة: هل يمكن عدّ هذه الآية من آيات الحجاب؟

ليس المراد من لفظ «الحجاب» في هذه الآية الشريفة هو الحجاب المصطلح الذي نبخته في الفقه، فالحجاب في هذه الآية يعني المواجهة المباشرة، والآية تأمر المؤمنين عند سؤالهم من نساء النبي ﷺ بأن يسألوهنّ من وراء «حجاب»، أي: من وراء شيء مانع عن مواجهتهم معهنّ، لكنّ الحجاب في الفقه يعني الستر، والبحث عن الحجاب في الواقع بحث في مقدار وميزان ستر الرجل والمرأة. وعليه: لا ينبغي عدّ هذه الآية من آيات الحجاب والاستدلال بها كما فعل صاحب الجواهر رحمته الله (١) متمسكاً بإطلاقها على لزوم ستر الوجه والكفّين.

ولحسن الفهم في مراد الآية الشريفة يجب العلم بظروف الحياة الاجتماعية والمراودات المدنية في عصر نزولها، فإنّ الله سبحانه وتعالى قد منع المسلمين في هذه الآية وفي آيات كثيرة أخرى من

إحدى تقاليد الجاهلية؛ حيث كان الناس في عصر الجاهلية يأتي بعضهم بيوت الآخرين دون ملاحظة المحرمية ويدخلون بيوت الآخرين في أكثر الأحيان من دون استئذان من صاحب البيت.

وإن الله سبحانه وتعالى بيّن في هذه الآية والآيات السابقة واللاحقة عليها كيفية دخول بيت النبي ﷺ وكيفية التعامل مع نسائه، ومقدار البقاء في بيته ﷺ، ودعاهم إلى ترك تقاليدهم الجاهلية، فقال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾^(١)، وقال عز وجل: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾.

والهدف في جميع هذه الآيات هو تغيير تلك التقاليد المذمومة في التعامل مع بيت النبي ﷺ، وتعليمهم الاستئذان قبل دخول بيته، وعدم المواجهة المباشرة مع أزواجه، فقال تعالى للمؤمنين: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾، ثم استثنى المحارم في الآية التالية، والتي سنبحثها فيما بعد.

وعليه: فقد تبين بأن هذه الآية لا تتضمن أيّ كلام حول ستر النساء وحتى نساء النبي ﷺ، ولهذا لا يمكن اعتبار هذه الآية إحدى آيات الحجاب، بل الكلام كله يدور حول كيفية تعامل المسلمين مع نساء النبي ﷺ، ونهيهم عن التصرفات الجاهلية المذمومة في هذا المجال.

الفصل الثاني:

الآية ٥٥ من سورة الأحزاب

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ
إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
وَأَتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾.

قد بحثنا عن الآية ٥٣ من سورة الأحزاب في الفصل السابق، فبعد أن بين الله سبحانه فيها الطريقة الصحيحة في سؤال المؤمنين من نساء النبي ﷺ إذا أرادوا الكلام معهم أو طلب شيء منهم، قال الله عز وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تَخْفَوْهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾^(١). والبحث في هذه الآية إنما هو في عدة نقاط:

النقطة الأولى: علاقتها بالآية ٥٣

لا يخفى أنه في فهم آية أو رواية، لا يصح الاستناد إلى نفس تلك الآية أو الرواية فحسب، بل اللازم في فهم آية أو رواية الدقة في سائر الآيات والروايات، فهناك الكثير من الآيات التي قد تُبين حكماً عاماً، ثم يُخصّص ذلك الحكم في آية أخرى أو رواية صحيحة.

ومن تلك الآيات الآية ٥٣ من سورة الأحزاب التي بحثناها في الفصل الأول؛ قد صارت مورداً للتخصيص في الآية ٥٥.

وبيان ذلك: عندما نزلت الآية ٥٣ فهم المؤمنون من عمومها

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٤.

حرمة مواجهة عموم الرجال حتّى محارم أزواج النبيّ بهنّ، وأنّه يجب مواجهتهنّ من وراء حجاب إذا أرادوا الكلام معهنّ أو طلب شيء منهنّ، ثمّ استثنى الله سبحانه وتعالى في الآية بعدها سبعة طوائف من هذا الحكم العام وبيّن بأنّ هذه الطوائف يمكنهم مواجهة نساء النبيّ ﷺ كالسابق، ولا يجب عليهم أن تكون مواجهتهم من وراء حجاب، وهم: الآباء، الأبناء، الإخوان، أبناء الإخوان، أبناء الأخوات، النساء وما ملكت أيمانهم.

النقطة الثانية: ما هو المقصود من «نِسَائِهِنَّ»؟

إحدى الطوائف المستثناة من الحكم العام في الآية ٥٣ هم «نِسَائِهِنَّ»، والمفهوم البدوي اللغوي لها هو: «نساء أزواج النبيّ ﷺ»، فيطرح هذا السؤال: من هنّ النساء اللاتي تمّ استثناءهنّ من هذه الآية؟

ذكرت التفاسير الشيعيّة والسنيّة موارد متعدّدة في تبين المقصود من «نِسَائِهِنَّ».

وذكر في تفسير مجمع البيان احتماليّ^(١):

الاحتمال الأوّل: المقصود من «نِسَائِهِنَّ» نساء المؤمنين، في قبال نساء اليهود والنصارى. هذا الاحتمال منقول عن ابن عباس.

الاحتمال الثاني: المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ جميع النساء،

أعم من المؤمنات وغير المؤمنات.

وبناءً على الاحتمال الثاني تردّ الشبهة القائلة بأنّ خطاب الله تعالى في الآية ٥٣ يشمل كلّ النساء والرجال.

والجواب: إذاً ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ تعني أنّ جميع النساء يجوز لهنّ اللقاء بأزواج النبي ﷺ، والخطاب في الآية ٥٣ مختصّ بالرجال فقط.

وذكر الآلوسي في تفسيره «روح المعاني» قولين^(١):

الأول: رواية ابن عباس، وأنّ المراد النساء المؤمنات.

الثاني: المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ أقرباء أزواج النبي ﷺ

من أمهاتهنّ وأخواتهنّ وبنات أخواتهنّ وسائر القربات

والقائمات بخدمتهنّ.

وبعد هذه الاحتمالات الثلاثة، الظاهر ضعف الاحتمال الثاني

في مجمع البيان، من جهة أنّ «النساء» أضيفت إلى أزواج النبي ﷺ، والمفهوم منه اختصاص الحكم.

والظاهر من بين الثلاثة هو الاحتمال الثاني المذكور في كلام

الآلوسي من أنّ المقصود هو قريباتهنّ، فإنّه يُناسب الفهم العرفي،

لأنّهنّ حسب العادة كنّ يتردّدن على نساء النبي ﷺ حتى نزول هذه

الآيات، ولا يوجد سبب لمنعهن من اللقاء بأزواج النبي ﷺ، خاصّة

بالنظر إلى احتياج كلّ من نساء النبي ﷺ والوافدات لمثل هذه

الجهة الثانية: الحكم المستنبط من الآية ٥٣ حول تكليف أزواج النبي ﷺ مأخوذ من مفهوم الآية لا منطوقها، ومن الواضح أنَّ الاستثناء أو التخصيص يكون لمنطوق الكلام السابق لا لمفهومه.

الجهة الثالثة: القاعدة في باب القرينة وذي القرينة هي: يمكن أن يكون ذيل الكلام ونهايته قرينة لصدوره وبدايته، كما لو أنَّ الشارع المقدس بيّن حكماً بصيغة أمر الظاهر في الوجوب، ثمَّ يذكر شيئاً يكون قرينة على استحباب ذلك الأمر وعدم وجوبه، ولكن لا يكون صدر الكلام قرينة لذيله مطلقاً.

وبيان جامع وأدقّ نقول: إنَّ القرينة يجب أن تكون دائماً أوضح وأظهر من ذي القرينة، وإذا كان لأمر عدّة قرائن مختلفة لانصراف ذي القرينة يجب الأخذ بالقرينة الأظهر والأوضح وتفسير الكلام على أساسها.

ومع بيان هذه الجهات الثلاثة يتّضح الردّ على الإشكال المذكور.

الفصل الثالث:

الآية ٥٩ من سورة الأحزاب

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ .

قد يلحظ في بعض المؤلفات حول آيات الحجاب يضيف البعض الآية ٦٠ بعد الآية المذكورة، ويستدلون بها^(١)، غير أنّ شأن النزول بين الآيتين مختلف، فلا ينبغي الربط بينهما، وعليه سنكتفي ببحث الآية ٥٩ في موضوع الحجاب؛ لأنّ الآية ٦٠ ليس لها علاقة ببحث الحجاب.

المفهوم الاجمالي للآية

إنّ الله سبحانه وتعالى أمر النبي ﷺ في هذه الآية الشريفة بأن يذكرّ زوجاته وبناته ونساء المؤمنين بأن «يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ»^(٢). هذه العبارة هي المرتبطة ببحثنا وهي رسالة الآية والأمر الأساسي فيها، وأمّا العبارات اللاحقة لها فهي للتوضيح وبيان فلسفتها. إذاً البحث حول هذه الآية يتمحور حول ثلاثة أمور:

١. معنى «يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَ»

(١) الآية ٦٠ من سورة الأحزاب: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا».

(٢) سنبحث في معنى «الجلابيب» و«يذنبن» بصورة مفصلة، وهنا نكتفي ببيان رسالة الآية الأساسية.

يقتضى تفسير هذه الآية ودراستها الالتفات إلى الآية ٣٣ من نفس السورة: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» والارتباط بين الآيتين، ففي الآية ٣٣ يمنع الله تعالى نساء النبي ﷺ من الخروج من بيوتهنّ دون ضرورة، لكن في هذه الآية يذكر كيفية الخروج من البيت وآداب ذلك دون التطرّق إلى مسألة ذهابهنّ إلى المسجد.

ومن هنا نستفيد بأنّ خروج النساء من بيوتهنّ للحضور في صلاة الجماعة ليس منهياً عنه بل هو أمر مستحب، لدلائل مذكورة في محلّها. أمّا بعض الروايات مثل «مسجد المرأة بيتها»^(١) التي تُؤكّد على صلاة المرأة في بيتها، فهي فيما لو كان خروجها من البيت يُسبّب الأذى لها.

والشاهد على ذلك قرينة مناسبة الحكم مع الموضوع، فإنّ هذه القرينة تدلّ على أنّ رجحان صلاة المرأة في بيتها إنّما هو للحفاظ عليها، ويؤيّد ذلك أنّ هذا التعبير ليس بصدد توسعة المسجد وليس حاكماً على أدلّة المسجد، ولذا لا تجري أحكام المسجد على بيت المرأة. نعم، ما ورد في الروايات ليس بنفس هذا العنوان فقد روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه:

«أنّ خير مساجد النساء البيوت وصلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في صُفّتها، والصلاة في صُفّتها أفضل

(١) راجع وسائل الشيعة ٥: ٢٣٦، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المسجد ٣٠.

من صلاتها في صحن دارها، و...»^(١).

ومن الواضح أنه لا يستفاد من هذه الرواية أن بيت المرأة بمنزلة المسجد وأيضاً لا يصح أن يقال: إن صلاتها في بيتها مستحبة استحباباً نفسياً، بل الرواية إنما هي في مقام الإرشاد إلى لزوم الحفاظ على المرأة في جميع أمورها حتى الصلاة، وبالنسبة إذا كانت محفوظة بالذهاب إلى المسجد فحكمها حكم الرجل، والله العالم.

هذا، ومن ناحية أخرى لا يوجد ارتباط بين هذه الآية والتي تليها في شأن النزول، لكن البعض تصوّر بأن من تدمّم الآية التالية هم نفس الشبان الذين كانوا يؤذون النساء، وقد وصفهم الله تعالى بـ «الْمُنَافِقُونَ» و«الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» و«الْمُزْجِفُونَ».

وجاء في تفسير القمّي شأن نزول آخر لهذه الآية، وهو:

«نزلت في قوم منافقين كانوا في المدينة يرجفون برسول الله ﷺ إذا خرج في بعض غزواته، يقولون: قُتل وأُسر»^(٢).

ب- تفسير الدر المنثور

ورد في تفسير الدر المنثور حول شأن نزول هذه الآية:

«روي عن غير واحد، أنه كانت الحرّة والأمة تخرجان ليلاً

(١) الفقيه ١: ٢٤٤ ح ١٠٨٨.

(٢) تفسير القمّي ٣: ٨٣٤.

دراسة ونقد ما ورد في تفاسير أهل السنة

توجد عدّة إشكالات في شأن النزول المذكور في تفاسير أهل السنة:

الإشكال الأول: يقول المفسّرون من أهل السنة في الآية السابقة:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾^(١) إنَّ عمر بن الخطّاب كان حريصاً على نزول آيات الحجاب، وكان يحتجّ على النبي ﷺ حول نسائه، ويتعرّض لهنّ، هذا من جهة^(٢). ومن جهة أخرى يقولون في ذيل هذه الآية بأنّه كان لا يدع في خلافته أمة تتقنّع.

وقد ورد في بعض روايات أهل السنة أنّه كان يضرب الجارية التي كانت تتقنّع^(٣)، فكيف يمكن الجمع بين هذين الأسلوبين؟
الإشكال الثاني: لا نرى في الآية (محل البحث) أيّ ذكر لعنوان الحرائر، بل إنّها تُخاطب «نساء المؤمنين»، وهذا العنوان يشمل كلّ النساء «الحرائر والإماء»، طبعاً إنّ الآية لا تشمل نساء الكفّار، وهذا ما سنبحثه لاحقاً من أنّ هذه الآية إحدى أسباب استثناء نساء الكفّار.

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٣.

(٢) راجع ما تقدّم في ص ٢٠-٢١.

(٣) الدرّ المنثور ٦: ٥٨٣، المصنّف ٤: ٣٤٣-٣٤٤، كتاب الصلاة ب ٤٩٩ ح ٦٢٩١-٦٢٩٤.

وعلى كلّ تقدير، فعندما قبلنا بأنّ الجوّاري أيضاً مخاطبات للأوامر الإلهية، فلا بدّ أن نقول بأنّ حكم هذه الآية تشملهنّ أيضاً.

الإشكال الثالث: بناءً على شأن النزول المذكور عند أهل السنّة يجب القول بأنّ الشارع المقدّس قد سدّ طريق أذى الحرائر بوجوب الستر والحجاب عليهنّ، لكنّه لا يشير إلى الإماء، ويسمح للفسّاق أن يتعرّضوا لهنّ، فهل يتناسب هذا الأسلوب مع أصول الإسلام ومبانيه؟! وهل هذا مطابق لروح الشريعة ومذاق الشارع؟

النتيجة

نستنتج من البحث المتعلّق بشأن نزول الآية الشريفة أنّ هذه الآية لا تختصّ بجماعة خاصّة من النساء بل تشمل كلّ النساء المؤمنات، إماءً وحرائر.

وحتىّ لو قبلنا بشأن النزول المذكور في كتب أهل السنّة، فلا يمكن القول باختصاص الآية بالحرائر؛ لأنّه وإن كان شأن النزول هو في تعرّض الحرائر للأذى، إلّا أنّه لقاعدة «المورد لا يكون مخصّصاً» - المتّفق عليها بين الشيعة وأهل السنّة - لا يمكن حصر الحكم بالحرائر، ممّا يعني أنّ العموم الموجود في الآية يشمل كلّ النساء المسلمات، ولا مجال لتخصيصها بشأن النزول.

«الزوجة» على المرأة يخالف الفصاحة.

أمّا في القرآن الكريم فقد أطلق لفظ الزوج على المرأة والرجل أيضاً، فمثلاً ورد في الآية ٣٥ من سورة البقرة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، فأطلق لفظ «الزوج» على حواء، وورد في سورة الأحزاب الآية ٣٧: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾.

فيمكن أن نستفيد من هذه الآيات أن إطلاق «الزوج» على المرأة مطابق للفصاحة، أمّا عدم صحّة إطلاق «الزوجة» على المرأة يدخل في إطار البحوث اللغوية، وهذا ما لا يسعه بحثنا هنا.

النقطة الثانية: مفهوم عبارة «يُذْنِبِينَ عَلَيْنَهُنَّ»

إنّ مادة «دنى» و«أدنى» عندما تتعدّيا بحرف «إلى» تكونا بمعنى التقريب، وإذا تعدّتا بحرف «على» تكونا بمعنى تغطية الشخص لجسمه أو تعليقه شيئاً على جسمه، فـ﴿يُذْنِبِينَ عَلَيْنَهُنَّ﴾ تعني الارخاء أو التعليق أو تغطية الجسم بشيء.

يجب التنبيه على أنّ بعض المفسّرين قد فسّروا «يُذْنِبِينَ عَلَيْنَهُنَّ» بمعنى التقريب، وقالوا: كانت النساء تلبس الجلابيب، والله سبحانه وتعالى أمرهنّ في هذه الآية بتقريب الجلابيب إلى أبدانهنّ. ولكنهم غفلوا أنّ فعل «يُذْنِبِينَ» لو تعدّى بـ«على» فيصبح معناه «يسدّلن» من باب الإسدال، و«يُرخين» من باب الإرخاء، ولهذا لا يكون الفعل هنا بمعنى التقريب.

وجمهور المفسرين^(١) فسروا ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُغْرَفْنَ﴾ بـ«يُعرفن بأنَّهنَّ حرائر»، ويعتقدون بأنَّ وجه التمايز بين الحرائر والإماء هو الجلباب مع أنَّ المقصود من هذا التعبير يعرفن بأنَّهنَّ أهل العفاف والحجاب.

الامتناع عن التفسيرات الذوقية

النقطة التي يجب على طلاب العلم، لا سيَّما طلاب علوم أهل البيت (عليهم السلام) التنبّه لها، أنَّه لا يوجد مجال للتفسيرات والاستنباطات الذوقية والشخصية في إطار العلم، ويجب أولاً تعلُّم أصول ومباني كلّ علم سيَّما علم التفسير، ثمَّ الحركة طبقاً لتلك الأصول والمباني وصولاً للنتيجة.

وقد ورد في إحدى الكتب المؤلَّفة حول الحجاب بأنَّ «يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ» تعني «يجب على النساء أن يقربن جلابيبيهنَّ لإيجاد علاقة قلبية بينهنَّ وبين الجلباب!»، ولا يخفى أنَّ هذا المعنى والاستنباط من الآية هو استنباط ذوقي وشخصي، وليس فيه آية علاقة بظاهر الآية أو شأن نزولها، فينبغي الامتناع عن هذه الاستنباطات وعدم ترويجها في المجتمع تحت عنوان الفقه.

(١) تفسير الجلالين: ٤٢٦، مجمع البيان: ٨: ١٥٨، تفسير روح المعاني ٢٢: ٣٦١، نهج البيان عن

وقال البعض^(١) بأن: ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنُ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ تعني: يُقْرَبْنَ جلابيبهنّ لئلا تظهر وجوههنّ، وليسترن وجوههنّ قدر المستطاع. ووفق ما بيّنه أبو حفص في تفسير غريب القرآن بأنّ ﴿يُذْنِبْنَ﴾ وإن كانت بمعنى الإرخاء، لكنّه لا يمكن القول بوجوب ستر الجسم كلّهُ؛ لأنّه إذا فسّرنا ﴿يُذْنِبْنَ﴾ بمعنى «الإرخاء» الشامل، فيجب ستر الجسم كلّهُ حتّى العينين وهذا باطل، فـ﴿يُذْنِبْنَ﴾ وإن كانت تعني هنا الإرخاء، لكنّها تتضمّن معنى «يقربن» أيضاً، كما مرّ.

فبناءً على ما ذكرنا، فإنّ ﴿يُذْنِبْنَ﴾ ليس بمعنى «يقربن»، كما قاله الشهيد المطهري، كما أنّها لا تعني «يسترن»، كما قاله العلامة الطباطبائي^(٢)، بل إنّ الستر والتغطية يجب أن يكون بلحاظ مادّة «الدنوّ»، ومن هذه الجهة لا يجب ستر تمام الوجه.

وأما بعض من الفقهاء^(٣) الذين فسّروا ﴿يُذْنِبْنَ﴾ بـ«يسترن» و«يرخين» فإنّهم يعتقدون بوجوب ستر الوجه كلّهُ حتّى العينين، لكنّه ظهر لكم عدم صحّة هذا الاستنباط من الآية الشريفة.

النتيجة

قلنا بأنّ المفسّرين فسّروا كلمة ﴿يُذْنِبْنَ﴾ بـ«يقربن» أو «يرخين» أو

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٦: ١٣٥، الفواتح الإلهيّة والمفاتيح الغيبيّة ٢: ١٦٣،

نهاية التقرير ١: ٢٩٢.

(٢) الميزان ١٦: ٣٣٩.

(٣) نهاية التقرير ١: ٢٩٢.

النقطة الثالثة: هل الحجاب حق أو تكليف؟

الفرق بين الحق والحكم إنّما هو في جواز الإسقاط وعدمه، فإذا قلنا بأنّ الحجاب حكم، فلا يصحّ فيه الإسقاط، وأمّا إذا قلنا بأنّه حقّ فلا يجب رعايته.

ذهب البعض إلى أنّ الآية المذكورة ليست في مقام تكليف النساء، بل إنّها في مقام تبين حقّ للنساء، ولا سيّما بالنظر إلى شأن نزول هذه الآية في كتب أهل السنّة، فإنّهم قالوا بأنّ آيات الحجاب إنّما هي التي نزلت في سورة النور، وأمّا هذه الآية فإنّها تهدي النساء إلى طريق اللوقاية من الأذى.

ومن الواضح أنّ عنوان الحقّ في المقام متوقّف على كون الآية بصدد حفظ النساء عن الإيذاء، مع أنّا قد أثبتنا أنّها إنّ الآية بصدد حفظ الحجاب والعفاف لهنّ، فإنّ المراد من قوله تعالى ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ﴾ هو أن يعرفن بأنّهنّ أهل العفاف والحجاب.

وتوضيح أكثر يجب أن نذكر هنا عدّة ملاحظات:

أولاً: الظاهر أنّه كان يمكن تميّز الأمة عن الحرّة تقريباً قبل نزول هذه الآية، ولا يصحّ القول بأنّ النساء في تلك الفترة كنّ يعشن بصورة غير متعارفة، على نحو لا تمتاز الحرائر عن الإماء.

ثانياً: إذا قبلنا شأن نزول الآية، فيجب القول بأنّ الله سبحانه وتعالى قبل عذر الفسّاق الذين كانوا يؤذون نساء المؤمنين وأعراضهم، وأنّه تعالى بدل منعهم من هذا الذنب، بيّن طريقة للنساء تحوّل دون أذى هؤلاء الفاسقين، مع أنّنا نعلم أنّ ما كان يطرحه

ولكنّه فسّر الجلباب بالوشاح الواسع، فيرد على كلامه نفس الإشكال الذي ذكرناه على مجمع البيان.

٤. الجامع لأحكام القرآن

يقول القرطبي في الجامع لأحكام القرآن:

«الجلابيب جمع جلباب وهو ثوب أكبر من الخمار»^(١).

ثم يقول:

«قيل: إنه القناع، والصحيح أنه الثوب الذي يستر جميع

البدن».

وكلام القرطبي يتناسب مع ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُغْفَرْنَ﴾؛ لأنّ المرأة لو أرادت أن تُعرف بالحياء والعفاف فينبغي عليها أن تلبس ثوباً يُغطي كلّ جسمها، لاسيّما بالنظر إلى ما قلناه بأنّ الجلباب ثوب يُلبس فوق باقي الثياب، فإنّ ارتداء الجلباب - والعباءة أحد مصاديقه - يمكن أن يكون علامة على عفاف المرأة وحيائها، لئلا تكون عرضةً لأذى الآخرين.

هل يتغيّر معنى الجلباب بتغيّر الزمان؟

إنّ البحث الآخر الذي ينبغي التطرّق إليه، هو هل يمكن القول بأنّ جلباب كلّ امرأة بحسبها في زمانها؟ وبعبارة أخرى: هل يمكن القول كما أنّ مصاديق البيع تختلف في كلّ زمان، لكنّها جميعاً

مشمولة بإطلاق «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»، يكون للجلباب أيضاً مصاديق متعددة في كلِّ زمان، ونستطيع إطلاق لفظ الجلباب على كلِّ تلك المصاديق. وهل يمكن أن يقال: بأنَّ الجلباب في زمان خاص كان دالاً على تغطية جميع البدن ولكن في زمان آخر دالاً على تغطية الرأس فقط؟

وواضح أنَّ هذا الكلام باطل، فإنَّ البيع مفهوم عام، وواضح عند العقلاء، وتختلف مصاديقه، لكننا لو عرفنا مصداق الجلباب في زمن النبي ﷺ، فإننا لا نستطيع افتراض مصاديق أخرى له، كما لا نستطيع افتراض مصاديق أخرى للصلاة وحدودها، بل يجب إقامة الصلاة كما كان يُقيمها رسول الله ﷺ.

أمَّا البيع، فلم يكن له مصداق معيّن في زمن الرسول ﷺ، وقد استُثِنَت بعض مصاديقه في ذلك الزمان، أمَّا الجلباب فلا شكَّ أنَّه كان له مصداق معيّن في زمن الرسول ﷺ، واللازم علينا الفهم والعلم به.

نتيجة البحث عن «الجلباب»

يمكن القول من خلال البحث السابق بأنَّ العباءة هي أبرز مصداق للجلباب؛ لأنَّها تُغطِّي كلَّ البدن، ويُعرف حياء المرأة وعفتها بواسطة ارتداء العباءة، كما أنَّ العباءة من الناحية اللغوية تُناسب ما نقلناه عن كتب اللغة.

١. ورد حول كيفة ذهاب السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام إلى المسجد لاسترداد وثيقة فدك:

«لائت خمارها على رأسها، واشتملت بجلابها»^(١).

ويظهر من هذه الرواية ولفظ «اشتملت»^(٢) أنها عليها السلام: ارتدت شيئاً يُغطي كل بدنّها.

٢. إنّ ابن عباس عليه السلام هو أحد مفسري القرآن، وله شأن عند الشيعة وأهل السنة، وكثيراً ما يكون كلامه فصل الخطاب في الخلافات؛ لأنّه تتلمذ عند الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في علم تفسير القرآن

وقد نقلت عدّة روايات عن ابن عباس وابن مسعود بأنّ «الجلاب: الرداء الذي يستر من فوق إلى أسفل»^(٣).

وقد ذكر القرطبي في تفسيره هذه الرواية:

«وروي عن ابن عباس وابن مسعود أنّه الرداء، واختلف

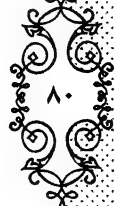
الناس في صورة إرخائه».

(١) بلاغات النساء: ٢٣، الاحتجاج ١: ٢٥٣ ح ٤٩.

(٢) الشملة: كساء يُشتمل به، والشملة: مصدر من اشتمل بثوب يديره على جسده كلّ، لا يخرج منه يده. (لسان العرب ٣: ٤٥٧)

إ خلاصة الأقوال: ١٩٠، الرقم ٥٨١، البرهان في علوم القرآن، للزرشكي ٢: ١٥٧.

(٣) الكشف ٣: ٥٥٩، الدر المنثور ٦: ٥٨٥.



ثم ذكر القرطبي اختلاف الناس حول كَيْفِيَّة ارتدائه، ثم نقل عن ابن عباس:

«قال ابن عباس وعبيدة السلماني: ذلك أن تلويه المرأة حتى لا يظهر منها إلا عين واحدة تُبصر بها».

ثم نقل رواية أخرى عن ابن عباس:

«ذلك أن تلويه فوق الجبين وتشده، ثم تعطفه على الأنف، وإن ظهرت عيناها لكانت يستر الصدر ومعظم الوجه»^(١).

وحسب قول ابن عباس فإنّ الجلباب ثوب شامل وكامل لا يُظهر إلاّ العينين.

٣. نقل السيوطي في الدر المنثور عن أم سلمة رواية مشابهة لما نقل عن ابن عباس وعائشة:

«قالت: لما نزلت هذه الآية: ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهنّ الغربان من أكسية سود يلبسنها»^(٢).

٤. الشاهد الآخر، ما نُقل في صحيح مسلم بسنده عن عائشة:

«خمرت وجهي بجلبابي»^(٣).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٤: ٢٤٣.

(٢) الدر المنثور ٦: ٥٨٣.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٦٩٢ ح ٢٧٠٧٠، صحيح البخاري ٥: ٦٧ ح ٤١٤١.

ومع ملاحظة هذه الرواية فلا نستطيع تفسير الجلباب بأنه قميص أو مقنعة ومعطف، فإنَّ المعطف والقميص لا يخمّران الوجه. ٥. ونقل الشيخ الطبرسي في مجمع البيان هذه الرواية النبويّة في ذيل آية ٦٠ من سورة النور.

«لغير ذي محرم أربعة أثواب: درع وخمار وجلباب وإزار»^(١).

وعلى ضوء هذه الرواية فالجلباب يختلف عن الخمار.

٦. جاء في أحكام القرآن لابن العربي المالكي:

«اختلف الناس في الجلباب على ألفاظ متقاربة، عمادها أنّه الثوب الذي يستر به البدن»^(٢).

وقد فسّرت بعض التفاسير الجلباب بأنّه العباءة، مثل تفسير النسفي، وتفسير أبي الفتوح الرازي، وتفسير الشريف اللاهيجي، وعدد من التفاسير الأخرى^(٣).

وبما أنّ الحديث عن كشف الحجاب كان من زمان المشروطة، فإنّ كثيراً من المحقّقين والفضلاء كتبوا رسائل في الحجاب، وطُبعت أخيراً في مجلدين تحت عنوان «الرسائل الحجابيّة»،

(١) تفسير مجمع البيان ٧: ٢٤٢.

(٢) أحكام القرآن ٣: ٦٢٥.

(٣) تفسير نسفي ٢: ٨٠٢، روض الجنان وروح الجنان ١٦: ٢١، تفسير شريف لاهيجي ٣:

٧٤٨، منهج الصادقين ٤: ٥٢٤، بلايل القلائل ٣: ٧٦، تفسير گازر ٨: ٢٥.

الاحتمال الثاني: إنَّ «مِنْ» في ﴿مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ للتبويض بالنسبة إلى جلباب واحد، أي: يضعن بعضاً من الجلباب أو العباءة على رؤوسهن ثم يخرجن من البيت.

وبعبارة أخرى: إنَّ الإرخاء يختص ببعض الجلباب لا كله، وبناءً على هذا المعنى لا نستطيع اعتبار المعطف والمقنعة والخمار مصاديق للجلباب؛ لأنَّ هذه الثياب ليس لها قابلية الإرخاء على البدن، فضلاً عن إرخاء قسم منها على الرأس، فهو محال بالأولى.

وفي تفسير الآية ﴿وَلَيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾، ليس الكلام «مِنْ خمرهنَّ» بل «بخمرهنَّ»، وأمَّا الآية التي نبحثها تقول: ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾، إذاً «مِنْ» هنا للتبويض، يعني بعض جلباب واحد وليس جلابيب متعدّدة، وهذه قرينة على أنَّ الجلباب ليس مقنعة ولا خماراً - والذي يعتبره البعض قناعاً - ولا يتلاءم مع المعطف، بل الجلباب هو العباءة المتعارفة اليوم، والتي يمكن تعليقها على الجسم.

الاحتمال الثالث: أن تكون «مِنْ» زائدة، وهذا ما يخالف الظاهر.

الاحتمال الرابع: أن تكون «مِنْ» بيانية بمعنى أن يكون الجلباب بياناً لقوله ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ﴾، والظاهر أنَّه أظهر الاحتمالات.

البحث الثاني: تفسير وتوضيح ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُغْفَرَٰنَ فَلَا يُؤْذَنَ﴾

إنَّ في الكثير من كتب التفسير وكتب آيات الأحكام اعتبرت هذا القسم من الآية علَّةً للحكم.

جاء في كتاب آيات الأحكام للصابوني وهو من أهل السنَّة:

﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُغْفَرَٰنَ فَلَا يُؤْذَنَ﴾ فيه ذكر للعلَّة، أي:

«الحكمة» التي فُرض من أجلها الحجاب، والأحكام

الشرعية كلّها مشروعة لحكمة^(١)، فيكون ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ

يُغْفَرَٰنَ﴾ ملاكاً للحكم المذكور في صدر الآية.

أمَّا صاحب مجمع البحرين فقد قال عند ذكر معنى كلمة ﴿أَذْنَىٰ﴾:

«الأذنى يصرف على وجوه: فتارةً يعتبر به عن الأقل

فيقابل بالأكثر والأكبر، وتارةً عن الأذلّ والأحقر فيقابل

بالأعلى والأفضل، وتارةً عن الأقرب فيقابل بالأقصى،

وتارةً عن الأوّل فيقابل بالآخر، وبجميع ذلك ورد

التنزيل»^(٢).

ولا يخفى أنَّ المراد في الآية الشريفة هو المعنى الثالث، أي:

﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ﴾ بمعنى «ذلك أقرب».

والمؤيِّدون لشأن نزول الآية ذهبوا إلى أن متعلّق «يُعرفن»

عبارة عن الحرائر وقد تبَيَّن من خلال البحوث السابقة بأنَّ شأن

(١) روائع البيان ٢: ٣٧٩.

(٢) مجمع البحرين ١: ٦١٣.

وإذا شككنا في عبارة، فالحلّ هو العمل بقاعدة «الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب»، فيجب حمل هذه العبارة على الأعمّ الأغلب، ولا نعتبرها علّة بل هي حكمة، أو يجب الرجوع إلى القرائن، وإن لم نجد قرينة على العلّة، يجب اعتبارها حكمة. وفي الآية الشريفة: ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾، فبناءً على ما قلنا فإن كثيراً من التعليلات المذكورة للأحكام من قبل الشارع المقدّس هي حكمة وفائدة في الحقيقة، ولم نجد قرينة على كون هذه الفقرة من الآية علّة للحكم.

وعليه فهذه الفقرة هي حكمة وفائدة للحكم وليست علّة، بحيث لو لم يؤذّن النساء بدون ارتداء الجلباب، فيجب عليهنّ أيضاً ارتداؤه كما يظهر من سياق الآية والأمر العامّ الذي ذكرته الآية للنبي ﷺ وأزواجه وبناته ونساء المؤمنين، وحكمة الحكم أن يُعرفن بالعفاف والحياء ولا يؤذّن.

وبعبارة أخرى الظاهر أنّ هذه حيثيّة تعليليّة لوجوب الحجاب وليست تقيديّة، وقد مرّ^(١) منّا أنّ التفكيك بين حيثيّتين هو الملاك الأساسي للفرق لا التفريق بين العلّة والحكمة، فافهم.

ولا يذهب عليك أنّه بناءً على مسلك الإمام الخميني رحمه الله في الخطابات القانونية كما بحثنا عنه مفصلاً، لا يعتبر وجود الملاك في الأشخاص والأفراد، بل يعتبر وجود الملاك في أصل جعل القانون،

وبناءً على هذا المسلك فلا معنى ولا مجال لأن يتوهم أنه في صورة عدم الإيذاء هل ينتفي الحكم أم لا؟ فإن الإيذاء إنما كانت ملاكاً لأصل جعل قانون الحجاب والشارع المقدس، وإن اعتبر الإيذاء - على فرض قبولها - في أصل جعل القانون ولكن عدم وجود الإيذاء في الخارج في بعض الأزمنة لا يوجب انتفاء الحكم، فتدبر.

هل للعبادة موضوعية في الحجاب؟

إذا اعتبرنا ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُغْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ علةً للحكم، نستطيع القول بأن المرأة لو ارتدت ثوباً غير العباءة، بحيث يسترها ويكون علامةً لعفافها وحجابها، فإنها قد نفذت الأمر المذكور في الآية، ولا يجب عليها إرتداء العباءة إلزاماً، لكننا بيّنا في البحث السابق أن هذه الفقرة ليست علةً للحكم، بل هي في مقام بيان الحكمة والفائدة، وعليه يكون للجلباب أو العباءة خصوصية.

وقد اعتبر بعض أهل النظر ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُغْرَفْنَ﴾ علةً مؤقتةً للحكم، بمعنى أننا لدينا نوعان من علل الأحكام، الأول: العلة الدائمة التي تكون علةً في كلّ الظروف والأزمنة، والثاني: العلة المؤقتة، مثلما نقول: «لا تأكل الرمان لأنه حامض»، فهذه العلة دائمية، أمّا لو قيل: «لا تأكل الرمان؛ لأنك مريض»، فإن علة النهي عن أكل الرمان هو المرض، والمرض مؤقت فتكون العلة مؤقتة، والحكم مؤقت تبعاً للعلة.

وبهذا الاستدلال قال هؤلاء العلماء بأنَّ علّة وجوب ارتداء الجلباب أذّيّة الشباب الفاسق لهم، وبما أنّ العلّة مؤقّته فيزول الحكم في حال عدم أذّيّة النساء، وعليه لا يمكن استنباط وجوب الحجاب من هذه الآية.

الجواب: لو افترضنا أنّ هذه الفقرة هي علّة الحكم، فهل أنّ عدم الايذاء هي العلّة أو متفرّعة عليها؟ فإنّ الله تعالى يقول: ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾ ولم يقل: «أَذْنَى أَنْ يُعْرِفْنَ وَلَا يُؤْذِينَ»، بل فرّع «يُؤْذِينَ» بالفاء على «يُعْرِفْنَ»، وحتى لو افترضنا أنّ هذه الفقرة هي العلّة، فنقول: إنّ علّة معرفتهم بأنّهن أهل الحجاب والعفاف هو «يُعْرِفْنَ»، وعبارة «فَلَا يُؤْذِينَ» متفرّعة على العلّة، وليست العلّة.

وبناءً على هذا لا يصحّ تقسيم هذه العبارة بعنوان العلّة إلى الدائمة والمؤقتية؛ فإنّها ليست بعلّة حتّى توصف بالمؤقتية. هذا، ولكن الإشكال الأساسي أنّ العلّة الدائمة مساوقة للعلّة التامة والعلّة المؤقتية مساوقة للحكمة، فيرجع هذا إلى العلّة والحكمة.

ومع كلّ ما قيل، فإنّنا لا نمتلك دليلاً على انحصار علّة الحكم أو حكمته بما ذكر في الآية؛ لأنّه لو أراد الله سبحانه وتعالى ذكر كلّ الحكم والفوائد لكلّ حكم؛ فإنّه يستلزم ذلك تأليف كتاب مستقلّ لكلّ حكم.

لون الجلباب

لا يوجد ذكر للون الجلباب في أيّ من الروايات، ولم تذكر كتب اللغة أيضاً لوناً خاصاً للجلباب، ولكن الحديث الذي ذكرناه حول نزول الآية يدلّ على سواد الثياب التي ارتديتها بعد نزول الآية، فجاء في الحديث: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿يُذِينَ عَلَيْنَهُنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾، خَرَجَ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ وَكَانَ عَلَى رُؤُوسِهِنَّ الْغُرَبَانُ مِنْ أَكْسِيَةِ سَوْدٍ يَلْبَسْنَهَا»^(١).

فمع إنّنا لا نستطيع ترجيح لون خاص من الناحية اللغوية ومن ظاهر آيات القرآن، لكن يمكن القول من منظور عرف المتشرّعة بأنّ اللون الأسود هو الأنسب للجلباب.

نكات أخرى حول الآية الشريفة

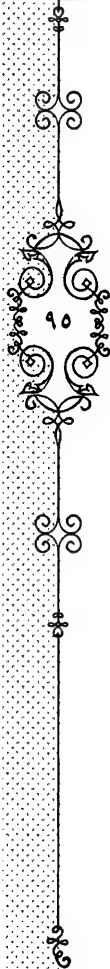
تبدأ بعض الآيات التي يوحىها الله تعالى إلى نبيّه ﷺ بكلمة «قل»، وتترتب عليها عدّة أحكام، فقال البعض في حكمة بدء هذه الآيات بـ«قل» بأنّ البدء بفعل «قل» يدلّ على أهميّة المسألة، وعندما لا يكفي الشارع بالقول مرّة واحدة، ويريد تكرار التذكّار من قبل النبيّ ﷺ، يبدأ الأمر بـ«قل».

وإحدى المسائل التي تُطرح في مجال الحجاب، هي إمكان تدخل الحاكم في موضوع الحجاب، أم الحجاب أمر فردي لا

يمكن للحاكم التدخل فيه؟

ونظراً للاحتمال الثاني الذي ذكرناه في بدء الأمر بـ«قل»، قد يمكننا القول بأن الله سبحانه وتعالى عندما يأمر بتكرار وتذكير مسألة الحجاب، فعلى الحاكم أيضاً أن يذكر وينبّه النساء بمسألة الحجاب ويعاقبهن إن امتنعن عن ارتدائه.

وقد ألفنا في ذلك رسالة مطبوعة باسم «الحجاب والنظام الإسلامي» وأقمنا الأدلة الوافية على لزوم دخالة الحاكم الإسلامي في جميع الأحكام فإن من الواجبات المسلّمة على جميع الأنبياء والأوصياء مضافاً إلى بيان الدين وتبليغه، هو إقامة الدين والمواظبة على إخراجها، فقد قال الله تبارك وتعالى في الآية ١٣ من سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾ فهذه الآية تدلّ بدلالة واضحة على لزوم إقامة الدين، فتدبّر.



الباب الثاني:

آيات الحجاب في سورة النور



الفصل الأول:

سورة النور، الآية ٣٠

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ
أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

نظرة عامة حول الآية

إِنَّ اللَّهَ سبحانه وتعالى يأمر الرجال المؤمنين في هذه الآية الشريفة بـ«غَضِّ البصر» و«حفظ الفروج»، ويعتبر ذلك أذكى لهم، ومن ثمَّ في الآية ٣١ يخاطب النساء ويأمرهن أيضاً بـ«غَضِّ البصر» و«حفظ الفروج»، ويأمرهنَّ بأُمُور أُخرى سنبحثها في الفصل الثاني.

الـ«غَضُّ» في كتب اللغة

١. جمهرة اللغة:

قال ابن دريد في ترتيب جمهرة اللغة حول «غَضٌّ»:

«غَضٌّ بصره يَغْضُهُ غَضًّا إِذَا أَطْرَقَ وَضَمَّ أَجْفَانَهُ»^(١).

٢. تهذيب اللغة:

«ويقال: غَضٌّ وَأَغْضَى، إِذَا دَانَى بَيْنَ جَفْنَيْهِ وَلَمْ يَلَاقِ...»

ويقال: غُضَّ مِنْ بَصْرِكَ، وَغُضَّ مِنْ صَوْتِكَ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ

(١) ترتيب جمهرة اللغة ٢: ٦٥٨.

الذي يجب غضّ البصر عنه؟

ما هو متعلّق غضّ البصر؟

قال البعض: «حذف المتعلّق يدلّ على العموم»، ومعنى ذلك أنّه إذا قال الشارع: «حُرِّم عليك الدم» أو «حُرِّم عليك الميتة» ولم يذكر متعلّق الحرام في ضمن الحكم، فذلك يعني أنّ استعمال الدم والميتة حرام مطلقاً؛ للأكل كان أو للبيع والشراء أو لغيره.

والقاعدة المشهورة هي أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم، ولكن هذه القاعدة ليست بصحيحة، وكما قلنا في محلّه: أنّ هذه القاعدة لا أساس لها في الفقه وهي دخيلة على الفقه من كلام الأدباء.

وعليه: فإنّ حذف المتكلّم المتعلّق في أيّ مورد يتطلّب البحث عن قرينة لمعرفة المتعلّق في كلامه، وإذا لم نعثر على قرينة، فسيصبح الكلام مجملاً وليس له عموم، وكما قال المتأخرون: يجب معرفة متعلّق الحكم بلحاظ «قرينة المناسبة بين الحكم والموضوع»، مثلاً إذا قال الشارع: «حُرِّمَت عليكم الميتة»، فسيكون «الأكل» مناسباً لهذا الحكم، وتكون هذه القرينة دالّة على حرمة أكل الميتة، ويكون أكل الميتة متعلّق بالحكم.

وأما المتعلّق المرتبط ببحثنا لـ «غضّ الطرف» فالأقوال فيه أربعة:

القول الأول: بعض الفقهاء ذهبوا إلى أنّ المتعلّق المناسب هي المرأة والنظر إلى بدنها، كما أنّهم اعتبروا الوجه والكفين متعلّقاً لهذا الحكم، وأدخلوا أيضاً النظر إلى ثوب المرأة وزينتها تحت عنوان متعلّق الحكم.

القول الثاني: البعض الآخر مع أنّهم اعتبروا النظر إلى المرأة وبدنها ووجهها وكفيها متعلّقاً لهذا الحكم، لكنهم أخرجوا الثياب والزينة عن الحكم.

القول الثالث: هناك فريق آخر قالوا بأنّ المتعلّق هو بدن المرأة عدا الوجه والكفين.

القول الرابع: بعض الفقهاء ومنهم السيّد محسن الحكيم رحمته الله والسيّد الخوئي رحمته الله قالوا بأنّ المتعلّق هي العورة.

آراء الفقهاء حول هذه الآية

هناك رأيان حول هذه الآية:

الرأي الأول

وهو المشهور بين الفقهاء، حيث قالوا استناداً لهذه الآية بأنّ غضّ البصر مقدّمة لترك النظر.

فالأمر بالمقدّمة يكشف عن وجوب ذي المقدّمة، وهو ترك النظر، أي: أنّ الله سبحانه وتعالى أمر بغضّ البصر كمقدّمة لترك النظر إلى المرأة بدل النهي عن ذلك مباشرة، وعندما تجب المقدّمة،

ذهب إليه المحقق الخوئي رحمته الله، ولا يتناسب مع الرأي المشهور، وسنذكره لاحقاً^(١).

الإشكال الثالث: قلنا بأنَّ مَنْ يُحرِّم صرف النظر يستند إلى شأن النزول المذكور سابقاً لتأييد رأيه.

ويظهر من شأن نزول الآية أنَّ نظر الشاب إلى المرأة كان بنية التلذذ والريبة ولم يكن من دون نية.

وإن قيل: بأنَّ شأن نزول الآية لا يخصّص، وأنَّ الآية مطلقة، نقول: لو ذكرت الآية عنوان «حرمة النظر» في البداية لقلنا أنَّها مطلقة، ولكنَّ شأن النزول المذكور - كما يظهر - يتناسب مع الاحتمال الثاني القائل بحرمة الطمع بالمرأة الأجنبية لا حرمة النظر مطلقاً.

الرأي الثاني

ذهب بعض أهل النظر ومنهم السيّد الخوئي رحمته الله إلى أنَّ الآية لا تدلُّ على حرمة النظر، وليست في مقام بيان ذلك، بل المقصود من «غضّ البصر»، «ترك الطمع»، وعليه: فلا يحرم مطلق النظر، بل يحرم النظر مع الطمع أو نية التلذذ، وأمّا النظر بدون ريبة فليس بحرام.

(١) سنذكر كلامه في الرأي الثاني.

كلام المحقق الخوئي رحمته الله

واختار السيّد الخوئي رحمته الله هذا رأي في شرح العروة خلافاً للمشهور، فقال:

«إنّ هذه الآية أجنبية بالمرّة عن نظر الرجل إلى المرأة أو العكس»^(١).

وهذا لا ينافي إمكانية استنباط حرمة النظر من أدلّة أخرى، لكنّه وبناءً على رأيه، لا يمكن استنباط هذا الحكم من هذه الآية. وقال السيّد الخوئي رحمته الله في مقام الردّ على رأي المشهور:

«ولزيادة الإيضاح نقول: إنّ النظر وغيض البصر أمران وجوديان متضادّان، وليس وجود أحدهما مقدّمة لترك الآخر، كما أنّ ترك الآخر ليس مقدّمة لوجود الأوّل، على ما هو الحال في جميع الأمور المتضادّة، لا سيّما إذا كان التضادّ غير منحصر بفردين بل كان لهما ضدّ ثالث، كما هو الحال في المقام، فإنّ التضادّ بين غيض البصر بمعناه الحقيقي - أعني وضع جفن على جفن وإطباق الجفنين - وبين النظر غير منحصر بينهما؛ إذ للإنسان أن يضع حائلًا بين عينيه وبين الشيء المنظور إليه، فلا يراه من دون أن يطبق جفنيه».

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٧.

ثم قال:

«ومن هنا يتضح أنّه لا وجه لما قيل: من أنّ غضّ البصر مقدّمة لتترك النظر، وحيث إنّ الأمر بالمقدّمة أبلغ من الأمر بذبيها كان المراد بالأمر بغضّ البصر ترك ضده الآخر، فإنّ ذلك من الاستعمال الغريب، ولم نثر بحسب تتبعنا على مورد لذلك، بل لا معنى له بحسب الاستعمالات المتعارفة، لا سيّما إذا لم يكن التضادّ منحصراً بفردين»^(١).

ثم قال:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» فإنّها تدلّ على لزوم كفّ النظر الذي هو بمعنى الانصراف عن الشيء تماماً، فتدلّ على حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرأة ما عدا المملوكة والزوجة، وعليه: فإذا ثبت من الخارج جواز النظر إلى بعض أعضاء المرأة، علّم أنّ المراد من ذلك إنّما هو النظر البحت لا المشوب بنوع من الاستمتاع والتلذّذ»^(٢).

وبناءً على ما قاله السيّد الخوئي رحمته الله وأصحاب هذا الرأي، يكون كلّ أنواع الطمع بالمرأة الأجنبية حرام، سواءً في العلاقة البصرية أو

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٥-٢٦.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٥.

بعضهنّ من هذه الآية، ولهذا أمر الله النساء في الآية التالية بصورة مستقلة بـ «غضّ البصر» و«حفظ الفرج»، ولكن عندما يأمر الله عزّ وجلّ الرجال بعدم النظر إلى عورة الرجال، فيكون نظر الرجال إلى فروج النساء حرام بطريق أولى.



الفصل الثاني:

سورة النور، الآية ٣١

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيمَانُهُنَّ أَوْ
التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْزِقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا
يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ﴾.

وإما أنه يرتبط بنوع الزينة، يعني أنه يقسم الزينة إلى نوعين: الزينة الظاهرية، والزينة الباطنية، والمقصود من «مَا ظَهَرَ» الزينة الظاهرية، فيجوز إظهارها دون غيرها.

الاستثناء الثاني: بالنسبة إلى الأفراد الذين يجب على النساء أن لا يُبدین زینتهنّ لهم، وقد استثنى هنا اثنا عشر فئة.

وعليه فالآية تتضمن ثلاثة محاور؛ وهي: (الإبداء)، و(الزينة)، والذين يجوز للمؤمنات أن يُبدین زینتهنّ لهم.

فيمكن القول بأنّ هذا الاستثناء من الحكم قابل للبحث من جهتين:

الجهة الأولى: بالنسبة إلى الزينة، فإنّ الزينة تنقسم إلى نوعين ظاهري وباطني، وموضوع حرمة الإبداء هي الزينة الباطنية، ويستثنى الزينة الظاهرية.

الجهة الثانية: الأفراد الذين يجب على النساء أن يسترن زينتھنّ، فعلى النساء أن لا يُبدین زینتهنّ لكلّ الرجال إلا اثني عشر فئة.

المحور الثاني: أمر الله عزّ وجلّ النساء بارتداء الخمار أو المقنعة، وذلك من خلال أمره سبحانه إياهنّ بأن يضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ.

المحور الثالث: بيّن الله عزّ وجلّ - بعد أمره بعدم جواز إظهار الزينة - حكماً آخر حول بعض الأنواع من الزينة، فقال: «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ».

ولإيضاح البحث لابد أن ندرس الزينة في الروايات.

مصاديق الزينة في الروايات

ورد في كتاب الكافي في تفسير هذه الآية عدّة روايات، منها الروايات الثلاثة التالية:

الرواية الأولى:

«أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الزينة الظاهرة الكحل والخاتم»^(١).

الرواية الثانية:

«الحسين بن محمد، عن أحمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الخاتم والمسكة وهي القلب»^(٢).

الرواية الثالثة:

«محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٢١ ح ٤.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل ذكر مصاديق الزينة في هذه الرواية من باب التعبد، أم أنَّها لبيان المصداق فقط؟ فإن كان ذكرها من باب بيان المصداق، فيجب أن نعتبر الزينة في عصرنا - كالتى تكون على اليد مثلاً - من مصاديق الزينة الظاهرية.

آراء الفقهاء حول الزينة

توجد ثلاثة احتمالات حول الزينة في هذه الآية:

الاحتمال الأول: المقصود من الزينة هو ما تترين به المرأة، وورد في كتاب كنز الدقائق: «إنَّ المراد بزینتهنَّ ما یزینهنَّ»^(١). فإذا قبلنا هذا الاحتمال، فإنه لا يكون الكفان والوجه موضوعاً للحكم وقسماً من المستثنى منه.

الاحتمال الثاني: المراد من الزينة، مواضع الزينة.

الاحتمال الثالث: قال البعض بأنَّ المرأة كلُّها زينة، يعني أنَّ المرأة نفسها زينة، فيكون مراد الآية أن تستر المرأة نفسها. لكن هذا الاحتمال لا يناسب ظاهر الآية، ولا يُمكن تفسير ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ بمعنى: لا يُبدین أنفسهنَّ.

وإن قبلنا هذا الاحتمال، واعتبرنا مواضع الزينة موضوع الحكم، فسيكون الحكم شاملاً للكفَّين والوجه، واستثناؤه بـ ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ شامل لهما.

ذهب أكثر مفسري الشيعة والسنة إلى أنّ «زَيَّنَتْهُنَّ» تعني مواضع الزينة، من باب الحال والمحلّ، وقالوا بأنّه لا يحرم رؤية زينة المرأة في نفسه، والحرام رؤية مواضع الزينة.
قال الآلوسي:

«وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر»^(١).
وعليه فإنّ تحريم إظهار الزينة يعني بالأولى تحريم مواقعها.
والبعض قدّر المواضع وقال بأنّ «وَلَا يُبْدِينَ زَيَّنَتْهُنَّ» تعني: لا يُبْدِينَ مواضع زينتتهنّ، وهذا الرأي يرجع إلى الرأي السابق.
أمّا دليل هؤلاء - سواء الذين قالوا بذلك من باب الحال والمحلّ أو الذين قدّروا كلمة «المواضع» - هو عدم حرمة رؤية زينة المرأة في نفسه بغضّ النظر عن المرأة.

ونقول: عندما تُفصل الزينة عن المرأة، فإنّها لا يُطلق عليها اسم زينة المرأة، بل تكون مجوهرات، وهذا يُثبت بطلان دليلهم.

تحقيق في الاحتمال الثالث «المرأة كلّها زينة»

قال الوالد المحقّق الأستاذ اللنكراني رحمه الله حول الزينة:
«فالظاهر أنّ الزينة ليست بمعنى الأمر الصناعي الزائد

على الخلقة فقط، كما ربّما يخطر بالبال ابتداء، بل لها معنى أعمّ من ذلك ومن الزينة الخلقية، بل يمكن أن يقال بالاختصاص بخصوص الزينة الخلقية التي هي الأساس في الجهة المطلوبة من النساء، وعليه يكون النهي عن إبداء الزينة عبارة أخرى عن النهي عن إبداء أنفسهنّ.

والسرّ في هذا التعبير بيان نكتة الحكم وهي: أنّ النهي إنّما هو لأجل كون النساء زينة بتمام أعضائهنّ، واستثناء ما ظهر يدلّ على أنّهنّ وإن كنّ زينة بتمام الأعضاء إلّا أنّ منها ما تكون زينة غير ظاهرة، ومنها ما تكون زينة ظاهرة، ومن الواضح - حينئذ - أنّ المراد بالزينة الظاهرة ليس إلّا مثل الوجه والكفين، وتعبير «إِلَّا مَا ظَهَرَ» بصورة الفعل الماضي لعلّه كان لإفادة أنّ مثلهما كان ظاهراً في السابق قبل نزول الآية، كقوله تعالى: «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»^(١).

وعليه: يكون الاستثناء منقطعاً ولا بأس به. فالآية على هذا التقدير تدلّ على جواز إبداء الوجه والكفين وعدم حرمة كشفهما، ولا ينافي ما ذكرنا إضافة الزينة إلى النساء في المستثنى منه الظاهرة في المغايرة بين الزينة وبين الأعضاء؛ لأنّ هذه الإضافة إنّما هي كإضافة الأنفس إليهنّ،

آخر، وذكر ما هو ظاهر بذاته قرينة على أنَّ المستثنى منه كلّ زينة لا تظهر بالذات، وهو بدن المرأة ما عدا الوجه والكفين؟

الجواب: إنّ «من» في «منها» في هذه الآية للتبعية وليست ببيانية، وضمير «ها» يرجع إلى الزينة، والزينة الظاهرية أيضاً يمكن أن تكون ذاتية أو عرضية كالخاتم وغيره، ولا دليل على اختصاص الزينة الظاهرية بالزينة الخلقية الذاتية، ويؤيد ذلك ما ورد في الروايات من تطبيق الزينة الظاهرية على الخاتم والكحل وأمثالهما، ومن الواضح أنّها من قبيل الزينة العارضية.

الإشكال الثالث

هذا الرأي لا ينسجم مع ذيل الآية: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾، فإذا فسرنا الزينة في صدر الآية بمعنى الزينة الظاهرية الذاتية، فيجب تفسير ذيل الآية بنفس المعنى، وإذا فسرنا الزينة في صدر الآية بمعنى الزينة العرضية، فعلينا أن نفسرها كذلك في ذيل الآية، لكنّ من الواضح أنّ ذيل الآية يدلّ على الزينة العرضية وليس الذاتية.

الإشكال الرابع

تكرّرت عبارة ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ مرّتين في هذه الآية، والمقصود من العبارة في المرّة الثانية هي الزينة العرضية، وعلى فرض التسليم والتنزّل فسيكون معناها أعمّ من الزينة العرضية والذاتية. وعليه فاللازم حمل كلمة زينتهنّ في الموارد الثلاثة على معنى واحد،

- حينئذ - على حرمة إبداء غير تلك المواضع، ودعوى أن ما يقع في معرض إبداء مواضع الزينة لا غيرها، مدفوعة بأنه قد يقع غيرها في معرض الإبداء أيضاً، والظاهر أن الآية في مقام إفادة حكم كلي من هذه الجهة».

والحق أن يقال: إن المرأة بنفسها زينة إلهية خلقية، كما قال به الفخر الرازي في تفسيره^(١)، واستدل عليه بوجهين:

الأول: إن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعدّ زينة، فإذا حملناه على الخلقة وقينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلق فيه أيضاً.

الثاني: إن قوله: «وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» يدل على أن المراد بالزينة ما يعمّ الخلقة وغيرها، فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن، بأن أوجب سترها بالخمار»^(٢).

ومن الواضح أن الجيوب التي تعني الرقبة هي من محاسن المرأة الطبيعية.

(١) التفسير الكبير للفخر ٢٣: ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الصلاة ٢: ٢٦ - ٢٧.

من الأدلة عند الفخر الرازي هو أنّ «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ»^١ يعمّ الزينة الذاتية والعرضية، وأنّ الله سبحانه أمرهنّ بارتداء الخمار ليسترن محاسنهنّ الذاتية.

ويشكل عليه أولاً: بأنّ هذا القسم من الآية في صدد بيان حكم آخر، والآية الأولى تتحدّث عن الزينة الظاهرية والباطنية، ثمّ يبيّن حكم ستر الرقبة والصدر، إلّا أن يقال: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ» تأكيد لما سبقها، مع أنّ هذا أيضاً مخالف للظاهر جداً.

والإشكال الثاني هو أنّ الروايات المنقولة في ذيل هذه الآية فسّرت «زينتهنّ» بالزينة العرضية، وذكرت الكحل والثوب والسوار... كمصاديق للزينة، وعليه فلا يمكن اعتبار المرأة نفسها زينة.

والنكته المهمّة في البحث أنّ القول بكون المرأة كلّها عورة، ليس أمراً ارتكازياً عقلياً حتّى يمكن اعتماد الشارع عليه، فلا يصحّ الاستناد إلى هذا التعبير. نعم، إذا قلنا بأنّه أمر ارتكازي فيصحّ اعتماد الشارع عليه، فتدبرّ.

رأي بعض أهل السنّة في الزينة الظاهرة

يعتقد بعض أهل السنّة - أتباع مالك وأبي حنيفة - عدم وجوب ستر الوجه والكفّين، إلّا أنّهم قالوا بأنّ «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» تعني ما دعت

الحاجة إلى كشفه وإظهاره، وهو الوجه والكفان.

وعن ابن مسعود، أنَّ ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد ابن جُبَيْر الوجه، وقال ابن عباس وقتادة:

«ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب والقرطة والفتخ»^(١).

هناك اختلاف بين أهل السنّة حول القرط بأنّه من الأشياء الظاهرة أو الباطنة، والفتخ بمعنى الخاتم. والظاهر أنَّ تعيين المصداق في كتب أهل السنّة ليس له جذور روائية، بل إنَّهم عَيَّنوا المصاديق بناءً على ضرورة إبداء الجذور.

القول الصحيح حول الزينة

بناءً على ما بيّناه في المباحث السابقة والدقّة في الآية الشريفة ومصاديق روائية للزينة، نقول: «الزينة» في الآية تعني أعمّ من الزينة الظاهرية العرضية والباطنية الذاتية، ولا يراد خصوص ما تتزيّن به المرأة، كما ذهب إليه السيّد الخوئي رحمته الله^(٢)، والدليل على ذلك وحدة المعنى في الموارد الثلاثة في استعمال كلمة الزينة في هذه الآية وبما أنَّ المقصود من قوله «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ وَ...» هو الأعمّ من الزينة الظاهرية والباطنية وليست خصوص

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٨، التفسير الكبير للفرخ ٢٣: ٣٦٤، الكشاف ٣: ٢٣١.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ١٢، المستند في شرح العروة الوثقى ٢: ٧٠.

الظاهرية، فالمراد في الموردين الآخرين لابدّ وأن يكون هذا المعنى.

والسيدّ الفقيه الحكيم عليه السلام ذهب في مستمسكه إلى هذا المعنى، ويعتبر الزينة في الآية أعمّ من الزينة الخلقية والظاهرية، وذهب إلى أنّ «إِلَّا مَا ظَهَرَ» تعني ما ظهر من الزينة الخلقية، مثل: الكفّ والوجه، وما ظهر من الزينة المكتسبة، مثل: الخاتم والسوار^(١).

معاني «مَا ظَهَرَ مِنْهَا»

قسّمت كتب التفاسير الزينة المذكورة في هذه الآية إلى أربعة أقسام: الظاهرة، الباطنة، الخلقية والطبيعية، المكتسبة.

واعتبر البعض الخاتم والسوار والكحل وما شابه ذلك زينة ظاهرة، والقرط والقلادة والإكليل والخلخال وما شابه ذلك زينة باطنة.

وأما الزينة الخلقية والطبيعية فهي كالوجه وكلّما هو من خلقة المرأة.

وأما الزينة المكتسبة، فهي، «ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها، كالثياب والحُلّى والكحل والخضاب»^(٢).

وهناك ثلاث احتمالات في معنى الزينة الظاهرة:

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٢٤١-٢٤٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣: ٣٨١.

الاحتمال الأول: كلما تُظهره المرأة خارج البيت عادة وعرفاً.
الاحتمال الثاني: المقصود من ﴿مَا ظَهَرَ﴾ كلّ زينة تظهر عن اضطرار.

الاحتمال الثالث: قال بعض المفسّرين حول ﴿مَا ظَهَرَ﴾ أنّها تعني ما ظهر من الزينة من دون نيّة وقصد، وقد يرجع هذا الاحتمال إلى الاحتمال الثاني، وهو ظهور الزينة عن اضطرار^(١).

ظهور الزينة عن اضطرار

قال ابن عطية - من بين علماء أهل السنّة - بأنّ ﴿مَا ظَهَرَ﴾ تعني «ما ظهر عن اضطرار»، وتبعه على ذلك القرطبي.
وقال أيضاً:

«المرأة مأمورة بأن لا تُبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكلّ ما هو زينة، ويقع الاستثناء في كلّ ما غلبها فظهر بحكم الضرورة، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه»^(٢).
ويرد عليه: إنّ الآية لا تقصد بيان حكم الاضطرار، ولا نجد قرينة لتفسير ﴿مَا ظَهَرَ﴾ بحكم الاضطرار، كما يجب من جهة أخرى اعتبار الاستثناء منقطعاً بناءً على هذا التفسير، وهذا خلاف الظاهر.
قال القرطبي بعد نقل كلام ابن عطية:

(١) صفوة التفاسير ٢: ٣٣٥.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٠: ٤٨٨.

«لَمَّا كَانَ الْغَالِبُ مِنَ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ ظَهْرُهُمَا عَادَةً
وعِبَادَةٌ وَذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ، فَيَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ
الْإِسْتِثْنَاءُ رَاجِعاً إِلَيْهِمَا»^(١).

وعليه يظهر أَنَّ القرطبي يعتبر الوجه والكفَّين من الزينة أيضاً،
ويرى ضرورة إظهارهما بسبب العادة والعبادة كالحجَّ والصلاة.
لكنَّه لا نجد إشارة للضرورة والاضطرار في الآية، ومن البين أَنَّ
الضرورة لا تكون في الحجَّ أو العبادات، بل إنَّها في معالجة المرض
وأمثاله.

فيكون الاحتمال الأوَّل هو الأقوى، بأنَّ «مَا ظَهَرَ» تعني ما ظهر
عادة.

كلام مفسّري الشيعة في الزينة الظاهرة

قال الشيخ الطبرسي في جوامع الجامع حول الزينة الظاهرة:

«فالظاهرة لا يجب سترها وهي الثياب»^(٢).

وقال في مجمع البيان:

«وفيهما ثلاثة أقاويل:

أحدها: إنَّ الظاهرة الثياب، والباطنة الخلخالان والقرطان

والسواران، عن ابن مسعود.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٩.

(٢) تفسير جوامع الجامع ٣: ١٠٣.

وثانيها: إنّ الظاهرة الكُحل والخاتم والخدان والخضاب في الكفّ عن ابن عباس، والكُحل والسوار والخاتم، عن قتادة.

وثالثها: إنّها الوجه والكفّان عن الضحّاك وعطاء، والوجه والبنان عن الحسن، وفي تفسير عليّ بن إبراهيم الكفّان والأصابع»^(١).

الاستنباطات المختلفة من الآية

أوجب البعض ستر الوجه والكفّين استناداً إلى هذه الآية، وذهب بعض آخر إلى عدم وجوب ستر الوجه والكفّين استناداً إليها أيضاً. فالذين فسّروا «زَيَّتِيهِنَّ» بمعنى «مواضع الزينة»، استثنوا الوجه والكفّين باستناد «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا».

ويرد عليهم هو: أنّه إذا فسّرنا «زَيَّتِيهِنَّ» بـ «مواضع الزينة»، لا يمكن القول بأنّ تمام اليدين موضع الزينة أو أنّ الوجه كلّ موضع الكحل.

نعم، قد يمكننا القول بوجود عادة تلازم بين إظهار زينة الوجه والكفّين وإظهار تمام الوجه والكفّين، وعلى كلّ حال، يظهر الوجه والكفّان بظهور الزينة.

فسر رحمته الله الزينة بأنها «ما تتزيّن به المرأة»، وعليه يخرج الوجه والكفّين تخصّصاً من المستثنى منه^(١).

وهذا مبنيّ على القول بكون المستثنى منه دالّاً على الزينة العارضية فقط مع أنّنا ذكرنا سابقاً ظهوره في الأعمّ من الزينة الذاتية والعرضية، وعلى هذا يكون الوجه والكفّان داخلين في المستثنى منه والاستثناء يكون متّصلاً.

ثمّ بيّن المحقّق الخوئي رحمته الله بأنّنا لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا: بأنّ المراد بالزينة هو مواضعها، فلا يتمّ الاستدلال بالآية الكريمة بجواز النظر إلى الوجه والكفّين أيضاً؛ وذلك فلانّا وإن قلنا بأنّ الأمر بالتستّر واضح الدلالة على عدم جواز نظر الرجل إلى بدن المرأة بسبب الملازمة بين الحكمين، إلّا أنّه لا يمكن القول بذلك في عكس القضية، فإنّ جواز الإبداء لا يدلّ على جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين؛ إذ لا ملازمة بينهما، وإذا قلنا بأنّ المراد من زينتھنّ مواضع الزينة، فيمكننا الحكم بجواز إبداء الوجه والكفّين دون النظر إليهما.

ونقول في الجواب: لا توجد ملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر كما ذكر، لكن في خصوص الآية، وإنّها تقصد بيان حكم النظر

وحدود ما يجوز النظر إليه، فنرى في الآية قرائن على تلازم جواز الكشف وجواز النظر.

إضافة إلى ذلك، إذا قلنا بأنّ المراد من الزينة هو ما تترين به المرأة وليس مواضع الزينة، فإننا سيمكننا القول أيضاً بعدم وجود تلازم بين جواز كشف الزينة الظاهرة للمرأة وجواز النظر إليها، فيجب البحث عن دليل آخر لجواز النظر، وبعبارة أخرى: كلام السيّد الخوئي رحمته الله لا يكون منحصراً بصورة تفسير الزينة بمواضعها فقط.

والنكته المهمة أنّه إذا فسّرنا الزينة بالأعمّ من الظاهرية والذاتية فالوجه والكفان داخلان بوضوح، مع أنّ السيّد الخوئي رحمته الله لم يتعرّض لهذا الفرض، فتدبرّ.

ثمّ قال السيّد الخوئي رحمته الله بأنّ الإبداء بمعنى الإظهار، فإذا كان متعلّقاً بشيء ولم كان متعلّقاً باللام كان في مقابل الستر، وإذا كان متعلّقاً باللام كان في مقابل الإخفاء بمعنى الإعلام والإراءة، كما يقال: يجب على الرجل ستر عورته، وليس له إظهارها عند احتمال وجود ناظر محترم، وكذلك يقال: «إنّ بدن المرأة كلّ عورة» فيراد به ذلك، وأمّا إذا قيل: «أبديت لزيد رأيي أو مالي»، فمعناه أعلمته وأريتته.

فهو رحمته الله بصدد إثبات الفرق بين قوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فإنّ الإبداء

في الأوّل غير متعدّد بكلمة «لام»، وهو في هذا الفرض بمعنى وجوب الستر، فيدلّ على وجوب الستر إلّا في الوجه والكفّين، وأمّا الإبداء في الثاني فبما أنّها قد عدّيت بكلمة «لام» فهو بمعنى الإظهار والإعلام للغير، فيدلّ على حرمة الإظهار وحرمة أن يطّلع المرأة الغير، وهذا عام شامل للوجه والكفّين، وبعبارة أخرى: إذا عدّيت بـ«لام» فالمفروض وجود ناظر محترم، فيحرم الإظهار له بخلاف صورة عدم التعدية فالناظر فيه غير مفروض، وعلى هذا كشف الوجه والكفّين بنفسه جائز.

وذكر هذا الكلام أيضاً صاحب كتاب إسداء الرغاب قبل السيّد الخوئي رحمه الله، وفرّق بين صورة الظنّ بوجود الناظر وصورة العلم بوجوده، وحمل الأوّل على الأوّل والثاني على الثاني، فبيّن بأنّ قوله تعالى في الأوّل: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ ليس ناظراً إلى فرض وجود الأجنبي والعلم به، غاية الأمر أنّنا نعلم من الخارج عدم تضيّق الحكم بنحو يعمّ وجوده وعدمه، ولهذا نقول بأنّه ناظر إلى صورة مظنّة وجود الناظر وإن لم نعلم به، وعليه فلا مانع من إظهار الوجه والكفّين في هذه الصورة.

وأما قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فالمفروض في مورده صورة وجود الناظر والعلم به، وعليه فالإبداء المنهي عنه في هذه الصورة يكون خالياً عن الاستثناء، ويعمّ الباطنة والظاهرة معاً، فإبداء الوجه والكفّين في صورة وجود

الناظر منهى عنه، وإن كانتا من الزينة الظاهرة، لخلو هذه الجملة الشريفة من الاستثناء^(١).

وهذا يوافق قول السيّد الخوئي رحمته الله حيث ذهب إلى أنّ مفاد ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ في صدر الآية وذيلها مختلف، وذكر بأنّ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ في صدر الآية بدون فرض وجود أجنبي والعلم به، لكنها في ذيل الآية المفروض وجود الناظر الأجنبي والعلم به، وعليه فالإبداء خال عن الاستثناء، فيعمّ الزينة الباطنة والظاهرة معاً، فإبداء الوجه والكفين منهى عنه في صورة وجود الناظر، وإن كانتا من الزينة الظاهرة؛ لأنّه لم يستثن في ذيل الآية.

وبيّن السيّد الخوئي رحمته الله بأنّه يظهر من هنا معنى الآية الكريمة، فإنّ قوله عزّ وجلّ أولاً: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ إنّما يُفيد وجوب ستر البدن الذي هو موضع الزينة وحرمة كشفه ما عدا الوجه واليدين؛ لأنّهما من الزينة الظاهرة، فيُستفاد منه أنّ حال بدن المرأة حال عورة الرجل ولا بدّ من ستره بحيث لا يطّلع عليه غيرها باستثناء الوجه واليدين، فإنّهما لا يجب سترهما، لكنّك قد عرفت أنّ ذلك لا يلزم جواز نظر الرجل إليهما، في حين أنّ قوله عزّ وجلّ ثانياً وهو ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ يُفيد حرمة إظهار بدنهما، وجعل الغير مطّلعاً عليه وإراءته مطلقاً من دون فرق بين الوجه واليدين وغيرهما إلّا لزوجها والمذكورين في الآية الكريمة.

فيحصل من جميع ما تقدّم: أن الآية الكريمة؛ بملاحظة النصوص الواردة في تفسير الزينة تُفيد حكمين:

الأول: حكم ظهور الزينة في حدّ نفسه، فتُفيد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه واليدان.

الثاني: حكم إظهار الزينة للغير، فتُفيد حرمة مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة والباطنة إلا للمذكورين في الآية الكريمة؛ حيث يجوز لها الإظهار لهم.

وحيث عرفت أن حرمة الإظهار ووجوب التستر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز من الاستدلال بها على الجواز^(١).

وبناءً على المقدّمة التي ذكرها، تكون النتيجة هي أن القسم الأول من الآية «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» تُفيد حرمة إظهار البدن إلا الوجه والكفين والزينة الظاهرة، ولا توجد ملازمة بين جواز الإبداء وجواز النظر، والقسم الثاني يُفيد حرمة إظهار وإراءة البدن، ولا يستثني الوجه والكفين، فيكون إبداءهما حراماً إلا للمذكورين في الآية الكريمة حيث يجوز الله سبحانه الإظهار لهم.

إشكالان على قول السيّد الخوئي رحمه الله

الإشكال الأول: لا يوجد فرق بين «أبداه» و«أبداه» في لغة

العرب^(١)، وكلاهما بمعنى الإظهار، لكن في «أبداه» لا يوجد ناظر معيّن، والمفهوم منه مجرد الإظهار، ولكن في «أبداله» يوجد ناظر معيّن.

الإشكال الثاني: اللازم من كلام السيّد الخوئي رحمته الله وجوب ستر المرأة لزينتها الباطنة والظاهرة - كالوجه والكفين - في حال وجود أجنبي إلا للمذكورين في الآية، وذلك بناءً على القسم الثاني من الآية «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»، ومن جهة أخرى بناءً على القسم الأوّل من الآية «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» يجوز للمرأة إظهار الوجه والكفين في حال وجود أجنبي! وهذا يعني التناقض بين الصدر والذيل. نعم، بناءً على كلام إسداء الرغاب لا يلزم التنافي إلا أنّه لا قرينة على تفصيله، فتدبر.

رأي أهل السنّة حول الوجه والكفين

يعتقد بعض أهل السنّة - الحنابلة والشافعية - بوجوب ستر الوجه والكفين، فقسموا الزينة إلى قسمين: ذاتية وعرضية، وعبروا عن الذاتية بالخلقية والعرضية بالمكتسبة، وقالوا:

«الزينة على قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها، فإنّه أصل الزينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية، لما فيه من المنافع وطرق العلوم، وأمّا الزينة المكتسبة فهي ما

(١) راجع لسان العرب ١: ١٧٨ (بده)، المصباح المنير ٢ - ١: ٤٠.

تحاولة المرأة في تحسين خلقتها، كالثياب والحُلِي والكُحْل والخضاب»^(١).

ثم قالوا:

«والآية الكريمة منعت المرأة من إبداء الزينة مطلقاً،

وحرّمت عليها أن تكشف شيئاً من أعضائها».

فعمّموا معنى الزينة في الآية، وحرّموا إبداءها مطلقاً، ثم قالوا

في معنى «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»:

«ما ظهر بنفسه من غير قصد واختيار ومن غير قصد ولا

عمد، كأن كشفت الريح عن نحرها أو ساقها»^(٢).

إشكال على كلام علماء الشافعية والحنابلة

يظهر من كلامهم أنهم افترضوا الاستثناء منقطعاً، وهناك بحوث في

إمكانية وجود الاستثناء المنقطع في القرآن وعدمه، والحق وجود

الاستثناء المنقطع في القرآن، خلافاً لما قاله الأعظم كالفقيه الكبير

السيد محمد كاظم اليزدي رحمته الله^(٣)، والفقيه الأصولي السيد

الخوئي رحمته الله^(٤)، ولكن بعض أعظم الفقهاء كالإمام الخميني رحمته الله اختار

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٩.

(٢) صفوة التفاسير ٢: ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) حاشية كتاب المكاسب ٢: ٧١-٧٤ تعليقة ١٠١.

(٤) مصباح الفقاهة ٢: ٦٠٨ و٧٠٩، موسوعة الإمام الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى،

وجوده في القرآن، وذكر فوائد للاستثناء المنقطع^(١).

ويرد على قول الشافعية والحنابلة إشكالان:

الأول: حمل «مَا ظَهَرَ» على «ما ظهر من غير قصد واختيار» يخالف ظاهر الآية، ولا توجد قرينة على أنّ «إِلَّا مَا ظَهَرَ» يعني «ما ظهر من غير قصد واختيار».

الثاني: إذا كان «الإبداء» من غير قصد واختيار فلا داعي لبيانه، وهذه الآية لا تقصد بيان حكم الإبداء سهواً ومن غير قصد.

تحقيق في الروايات

نبحث هنا عن أربع روايات في المقام:

الرواية الأولى:

«عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن

الرجل، ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحلّ

له؟ قال: الوجه والكفّ وموضع السوار»^(٢).

وذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى أنّ هذه الرواية معتبرة^(٣)، والحال أنّ

عبدالله بن الحسن في سندها، وهو غير موثوق ولا ممدوح. نعم، على

مختارنا من كفاية عدم القدح في اعتبار الرواية، فلا إشكال في السند.

(١) كتاب البيع ٢: ١١٦-١١٨.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ٢١٩ ح ٤٨٧.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ١٣١.

وبغض النظر عن سند الرواية، لا يمكننا اعتبار الرواية تفسيراً
لـ «إِلَّا مَا ظَهَرَ».

قال السيّد الخوئي رحمته الله حول هذه الرواية:

«وفيه: أنّها ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن؛ إذ لم يرد فيه
أيّ توثيق أو مدح. على أنّها واردة في المرأة التي يحرم
نكاحها، ومن الواضح أنّها ليست إلاّ المحرم، فلا يبقى لها
ارتباط بمحلّ كلامنا، أعني الأجنبية، بل يمكننا استفادة
الحرمة منها؛ نظراً إلى تخصيص الجواز بالمحرم، فمن
العجيب من صاحب الجواهر رحمته الله الاستدلال بها على
الجواز»^(١).

ويرد عليه: أنّ المتبادر إلى الذهن من هذا السؤال: «ما يصلح له
أنّ يُنظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له أن ينظر إليها»، وليس «من
المرأة التي يحرم نكاحها».

والمعلوم من ظاهر الحديث هو أنّ السائل يسأل عن النظر إلى
المرأة الأجنبية، وهو يعلم أنّ النظر إلى الأجنبية حرام، لكنّه لا يعلم
حدود الحرمة.

ومن الواضح أنّ متعلّق «لا تحلّ له»، إمّا «نكاحها» وهو مقدّر،
وإمّا «ينظر إليها»، لكن كلمة «ينظر» السابقة قرينة على أنّ المقدّر
«ينظر إليها» وليس «نكاحها».

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤ - ٤٥.

ومن جهة أخرى نعلم أن المسلمين كانوا من صدر الإسلام على بيّنة أن النظر إلى وجه وكفّي المرأة التي يحرم نكاحها - بل شعرها وبدنها - جائز، وأساساً من العجيب أن يسأل بعضهم عن النظر إلى من يحرم نكاحها، ويُجيبه الإمام عليه السلام بهذا الجواب.

الرواية الثانية:

ورد في صحيحة فضيل التي رواها الكليني رحمه الله في الكافي:

«عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن جميل بن درّاج، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك وتعالى: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»؟ قال: نعم، وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين»^(١).

والنقطة المهمة هنا هي معنى كلمة «دون»:

قال الفيروزآبادي في معناها:

«دُون بالضمّ، نقيض فوق، ويكون ظرفاً وبمعنى أمام

ووراء وفوق ضدّ وبمعنى غير»^(٢).

وقال الجوهري في صحاح اللغة:

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٠-٢٠١، كتاب النكاح، أبواب مقدمات

النكاح وآدابه ب ١٠٩ ح ١.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٢١٣.



«دُونٌ: نقيض فوق، وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفاً،
والدُّون: الحقيير الخسيس، ولا يشتق من فعل، وبعضهم
يقول منه: دَانَ يَدُون دَوْنًا، وأُدينَ إِدَانَةً»^(١).

ورود في لسان العرب بعد ذكر معناها وفق ما ذكره الجوهري:
«قَالَ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ: لِدُونٍ تِسْعَةٌ [عشرة] معانٍ: تَكُونُ
بِمَعْنَى قَبْلَ، وَبِمَعْنَى أَمَامَ، وَبِمَعْنَى وَرَاءَ، وَبِمَعْنَى تَحْتَ،
وَبِمَعْنَى فَوْقَ، وَبِمَعْنَى السَّاقِطِ مِنَ النَّاسِ وَغَيْرِهِمْ، وبمعنى
الشريف، وَبِمَعْنَى الْأَمْرِ، وَبِمَعْنَى الْوَعِيدِ، وَبِمَعْنَى
الإِغْرَاءِ»^(٢).

ثم ذكر أمثلة لكل معنى وذكر لمعنى تحت هذا المثال: «دُونَ
قَدَمِكَ خَذُ عَدُوَّكَ، أَي: تَحْتَ قَدَمِكَ».

رأي بعض الفقهاء حول صحة الفضيل

١. رأي السيّد الخوئي رحمته الله

أيد السيّد الخوئي رحمته الله هذه الرواية، لكنه قال بأنّ جواز الإبداء لا
يلزم جواز النظر إليه، فلا تدلّ هذه الصحيحة على جواز النظر إلى
الوجه والكفين. وقد ذكرنا الإشكال عليه.

ثم بيّن رحمته الله بأنّ الصحيحة في الحرمة أظهر من الجواز، فإنّ الظاهر

(١) الصحاح ٢: ١٥٥٤.

(٢) لسان العرب ٢: ٤٣٥.

أنّ المراد بـ«ما دون الخمار» هو ما يعمّ الوجه أيضاً؛ لأنّه ممّا يكون على الرأس، فيكون الوجه ممّا هو دونه لا محالة، ولا مبرّر لملاحظة الخمار من أسفله - أعني ما يكون على الذقن - كي يقال بأنّ ما دونه هو الرقبة خاصّة، بل ما دونه الوجه فما دون.

كما أنّ الظاهر بل الواضح أنّ المراد بـ«ما دون السوارين» هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع، وحُمل ذلك على الفاصلة اليسيرة بينهما وبين الكفّ، بحيث يكون الكفّ خارجاً من قوله ﷺ: «وما دون السوارين» لا يخلو من تعسف.

إذن فالرواية تدلّ على أنّ الذراعين وما دونهما إلى أطراف الأصابع والخمار وما دونه مطلقاً من الزينة المحرّم إبدائها، فلا يبقى وجه للاستدلال بها على جواز النظر إلى الوجه والكفين^(١).

نقد كلام السيّد الخوئي رحمه الله

يظهر من الرواية أنّ الإمام ﷺ أولاً أجاب عن كلام الفضيل في البداية حول الذراعين بـ«نعم»، ثمّ قصد بيان حكم عام إجابة عن سؤاله، وبَيّن له قاعدة عامّة، مع أنّه بناءً على كلام السيّد الخوئي رحمه الله، فإنّ قول الإمام ﷺ في كلامه بعد قوله نعم، كان لبيان مصاديق أخرى للزينة الباطنة، والحال أنّ ظاهر الرواية هو بيان الحكم العام للزينة وحدودها، كما نرى في كثير من الروايات

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٤٣: ٢ - ٤٤.

الأخرى التي يسأل فيها الراوي عن حكم مورد خاص فيجيبه الإمام عليه السلام بحكم عام.

ثم ينبغي التحقيق في المقصود من «دون الخمار» و«دون السوارين».

أما السيد الخوئي رحمته الله حيث ذهب حول الخمار بأنه ينسدل من أعلى الرأس، فاعتبر الوجه بعنوان «ما دون الخمار»، والحال أننا إذا اعتبرنا الخمار من الرأس، كان الوجه ما دون بعض الخمار، وليس ما دون تمام الخمار، فلا يمكن اعتبار الوجه جزءاً من ما دون تمام الخمار، فإن قال قائل بأن المتبادر إلى الذهن من «ما دون الخمار» ليس هو فوق الخمار الذي يقع فوق الرأس، بل المتبادر إلى الذهن هو ما دون الذقن.

وعليه، فما دون الخمار لا يشمل الوجه، فالحكم كما ذكره الشيخ النراقي في المستند^(١) وصاحب الحقائق^(٢) وجمع من الأعظم، مثل الشيخ الأنصاري^(٣) أعلى الله مقامهم، أنه يكفي الاستدلال بهذا الحديث لإثبات جواز إبداء الوجه والكفين.

والنقد الثاني على كلام السيد الخوئي رحمته الله هو أن رأي السيد الخوئي وصاحب إسداء الرغاب رحمته الله^(٤) هو أن مفاد «وَلَا يُبْدِينَ

(١) راجع مستند الشيعة ١٦: ٣١-٣٢، ولكن لم تذكر فيه هذه الرواية.

(٢) الحقائق الناضرة ٢٣: ٥٤-٥٥.

(٣) ترات الشيخ الأعظم ٢٠، كتاب النكاح: ٤٧.

(٤) إسداء الرغاب ٢: ٨٩ وما بعدها.

زَيَّنَهُنَّ» في صدر الآية وذيلها مختلف، ولا يجوز إبداء الوجه والكفين مع احتمال وجود ناظر محترم، وذكر السيّد الخوئي رحمته الله بعد هذا الكلام بأنّ معتبرة أبي بصير صريحة في أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية، أي: «وَلَا يُبْدِينَ زَيَّنَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»، وأمّا صحيحة فضيل فإنّ السؤال فيها عن القسم الثاني، أي: «وَلَا يُبْدِينَ زَيَّنَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»، فيظهر أنّه حتّى رواة الحديث لهم استنباطان مختلفان من هذين القسمين.

فإنّ السيّد الخوئي رحمته الله ذكر حديث أبي بصير في البداية، ثمّ قال بأنّها صريحة في أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية الكريمة دون القسم الثاني، فلا تدلّ إلّا على جواز كشف الوجه واليدين وعدم وجوب سترهما في نفسه، وقد عرفت أنّ ذلك لا يلزم جواز النظر إليهما.

ثمّ نقل رحمته الله صحيحة الفضيل وبيّن بأنّه بملاحظة هذه النصوص يتّضح جلياً أنّ ما تُفسّره معتبرة أبي بصير غير ما تُفسّره صحيحة الفضيل، وأنّهما منضماً إنّما يفيدان أنّ الزينة على قسمين: قسم منها يجب ستره في نفسه، وهو ما عدا الوجه والكفين من البدن، وقسم منها لا يجوز إبداءه لغير المذكورين في الآية الكريمة مطلقاً، وهو تمام البدن من دون استثناء.

ولعلّ صاحب الجواهر رحمته الله ^(١) حينما استدلّ بهذه الصحيحة على

جواز النظر إلى الوجه والكفين تخيّل أنّها واردة في تفسير القسم الأوّل من الآية الكريمة، وغفل عن كونها صريحة في النظر إلى القسم الثاني^(١).

ولا يخفى أنّ مصاديق الزينة في رواية أبي بصير هي «الخاتم والمسكة»^(٢)، وجاء في رواية الفضيل أنّ «الذراعين» من مصاديق الزينة، وقال البعض في «الذراع» أنّه من المرفق حتّى المعصم، وقال آخرون أنّه يشمل أطراف الأصابع.

وفي هاتين الروایتين - وإن انضمّا إلى بعض - لا يوجد كلام حول احتمال وجود الناظر أو العلم بوجوده أو عدمه، والظاهر أنّ كلا الروایتين تفترض وجود ناظر محترم.

٢. رأي الأستاذ الوالد المحقّق رحمه الله

قال رحمه الله حول صحيحة الفضيل أنّها صحيحة من حيث السند ومعضلة من حيث الدلالة^(٣). فاعتبرها رحمه الله مجملة، وبسبب الاحتمالات والاستنباطات المتعدّدة منها، ذهب إلى أنّها غير صالحة لتفسير هذه الآية، فذهب حول إجمال هذه الرواية بأنّها إذا قلنا بأنّ معنى «ما دون السوارين» أنّه من السوار حتّى المرفق، فإنّه

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٧.

(٢) المسكّة: القلب والسوار، راجع النهاية لابن الأثير ٤: ٩٨ و٣٣١، ولسان العرب ٥: ٣٠٦ و٦.

٥٥، والقاموس المحيط ١: ١٥٨ - ١٥٩ (القلب).

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: ٥٧٤.

يلزم من ذلك أن يكون الفضيل - وهو أحد الأصحاب الخاصين للإمام الصادق عليه السلام - شاكاً في وجوب ستر الذراع، لكنه أعلى شأنًا من أن يكون جاهلاً بهذا الحكم، ولكن يمكن القول بأن الفضيل كان شاكاً بحكم الكفّين والأصابع وكان سؤاله حولهما.

ومن جهة أخرى فإننا إذا قلنا في «ما دون الخمار» بأنه من تحت الذقن، كما قاله المجلسي في مرآة العقول^(١)، والفيض في الوافي^(٢)، وصاحب الحقائق^(٣)، والجزائري في قلائد الدرر^(٤)، فإنه يلزم من ذلك أن يكون السائل - وهو الفضيل - شاكاً في وجوب ستر الصدر والرقبة، أو كان جاهلاً بالحكم، فمورد السؤال عند الفضيل هو الذراع إلى الكفّ وأطراف الأصابع.

ثم نقل عن الزمخشري قوله في «دون»، أنها بمعنى «أدنى»، أي: أقرب جزءٍ من الشيء^(٥).

ثم قال: ولو قلنا بأن معنى دون الشيء ما هو أدنى منه، فكلا جهتي السوار بالنسبة إلى السوار من حيث الدنو والقرب متساويان، فلا يمكن اعتبار «ما دون» هنا بمعنى «أدنى» مطلقاً. ثم استنتج في النهاية بأن الرواية مع صحة سندها لكنها مجملة؛

(١) مرآة العقول ٢٠: ٣٤٠.

(٢) الوافي ٢٢: ٨١٧ ب ١٢٤ ح ٢.

(٣) الحقائق الناضرة ٢٣: ٥٥.

(٤) قلائد الدرر ٣: ١٦٨.

(٥) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ١: ٩٩، مع اختلاف يسير.

لإيهام معنى «ما دون الخمار» و«ما دون السوارين» في الرواية. ثم قال حول الرواية بأن نفس السؤال في الرواية دليل على أنّ مفاد هذه الجملة لا يغير مفاد قوله تعالى قبل ذلك، ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني أنّ هذه الجملة أيضاً مشتملة على الاستثناء، وعدم التعرّض له إنّما هو للاتّكال على الجملة السابقة، فيدلّ على خلاف ما التزم به الفاضل الهندي المتقدّم^(١) من الفرق بين الجملتين، كما أنّ نفس السؤال عن الذراعين هل تكونان من الزينة يدلّ على أنّ المراد بالزينة ليس الأمر الزائد على الخلقة بل نفس أعضاء المرأة، ومن المعلوم وقوع التقرير بالإضافة إلى أمرين^(٢).

جواب إشكال الأستاذ الوالد المحقق رحمه الله

الإجمال في رواية الفضيل: إنّ ما ذكره من أنّ الفضيل أرفع شأنًا من أن يكون جاهلاً بحكم ستر الذراعين والصدر والرقبة، ونقول بأنّ سؤال الفضيل ليس حول الوجه ولا حول الكفّين، بل هو سؤال عن حكم ستر الذراعين، وأجابه الإمام عليه السلام بتفصيل.

وكما جاء في المباحث الأصولية في باب حجّة الظواهر، فإنّ آيات القرآن حجّة على الجميع إلى يوم القيامة، ولا تختصّ

(١) يعني السيّد محمّد باقر اللكهنوي، صاحب إسداء الرغاب.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الصلاة ٢: ٣٢-٣٥.

بالمشافهين والأحياء وقت نزولها، والروايات أيضاً هكذا، فإنَّ جواب الإمام عليه السلام في الرواية المذكورة لا تختصَّ بالفضيل، لنتَّهمه بالشكِّ في الحكم أو جهله به، بل المخاطب في الرواية أوسع من شخص واحد، ويبيِّن الإمام عليه السلام حكماً عاماً.

وعليه فإنَّ الإمام عليه السلام في البداية أجاب الفضيل بكلمة «نعم»، ثم ذكر الحكم العام، وقد تكرر فيه جواب الفضيل بصورة عامّة.

فكانت إجابة الإمام عليه السلام على سؤال الفضيل وجوب ستر الذراعين؛ لأنَّ كلَّ ما فوق السوارين فهو زينته ويجب ستره، والذراع جزء منه.

وإن قلنا بأنَّ الإمام عليه السلام أجاب الفضيل بوجوب ستر الذراعين لوجوب ستر الكفَّين، فيرد نفس الإشكال الذي أورده المرحوم الوالد المحقِّق رحمته الله، أي: لا يتناسب السؤال مع شأن الفضيل، وهو أحد أعظم أصحاب الإمام عليه السلام ^(١)؛ لأنَّه ينبغي القول بأنَّ الفضيل لا يعلم وجوب ستر الكفَّين، بل يجهل أيضاً وجوب ستر الذراعين.

فلا سبيل لدينا إلّا أن نقول بأنَّ الفضيل كان عالماً بجواز إبداء الكفَّين، وشاكاً بوجوب ستر الذراعين، فأجابه الإمام عليه السلام إجمالاً بـ«نعم»، ثم بيَّن له الحكم بالتفصيل.

(١) عده المرحوم المفيد من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يظعن عليهم ولا طريق لذمٍّ واحد منهم. سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ٩، جوابات أهل الموصل: ٢٥، وحكى عنه في معجم رجال الحديث ١٣: ٣٣٦.

معنى ما دون الخمارين والسوارين عند الفيض الكاشاني رحمته الله

إنّ الوافي هو أحد الكتب القيّمة الشيعية، وهو من مؤلّفات الملامحسن الفيض الكاشاني رحمته الله، وهو كتاب قيّم في شرح وتبيين الأحاديث. يقول ذيل رواية الفضيل:

«وما دون الخمار يعني ما يستره الخمار من الرأس والرقبة، وهو ما ما سوى الوجه منهما، و«ما دون السوار» يعني من اليدين، وهو ما عدا الكفّين منها»^(١).

والظاهر أنّه فسّر كلمة «دون» بمعنى تحت.

بيان صاحب الحقائق

قال صاحب الحقائق رحمته الله بأنّ «وما دون الخمار»، أي: ما يستره الخمار من الرأس والرقبة، فهو من الزينة، وما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها، «وما دون السوارين» يعني من اليدين، وهو ما عدا الكفّين، وكأنّ «دون» في قوله: «دون الخمار» بمعنى تحت الخمار، ودون السوار بمعنى تحت السوار، يعني الجهة المقابلة للعلو، فإنّ الكفّين أسفل بالنسبة إلى ما فوق السوارين من اليدين^(٢).

(١) الوافي ٢٢: ٨١٧ ذح ٢٢٢٦٠.

(٢) الحقائق الناضرة ٢٣: ٥٤-٥٥.

إشكالات عديدة من صاحب إسداء الرغاب على رأي صاحب الحقائق

ذهب ﷺ إلى أنّ ما دون الخمار عبارة عن الوجه وما دون السوارين عبارة عن الكفّين وأصرّ على أنّ رواية فضيل تدلّ على حرمة إبداء الوجه والكفّين، ثمّ قال في أثناء كلامه: إنّ العرب يعبّر عن الوجه بما دون الخمار ويعبّر عن الكفّين بما دون السوارين وفي رواية فضيل إمّا أن تكون كلمة «دون» بمعنى أدنى مكان من الشيء، ولا شك أنّ الوجه أدنى إلى الخمار وإمّا أن تكون بمعنى شيء يكون أخطّ قليلاً والوجه أيضاً هكذا بالنسبة إلى الخمار، وإمّا أن تكون في مقابل فوق والخمار فوق الوجه، وعلى جميع التقادير تدلّ على الوجه كما أنّ ما دون السوارين تدلّ على الكفّين، ثمّ أورد إيرادات على صاحب الحقائق^(١):

الإشكال الأوّل

إنّ كون الشيء مستوراً غير مأخوذ في هذا المعنى قطعاً، ألا ترى قوله ﷺ: «ما دون السوارين» لا يراد منه المستور بالسوار، بل ما كان أسفل منه، فكذا قوله ﷺ: «ما دون الخمار» يراد منه ما كان أسفل منه وإن لم يكن مستوراً، وقد اعترف في الحقائق بأنّ «دون الخمار» وقوله ﷺ: «دون السوارين» بمعنى واحد، وهو الجهة المقابلة المعلومة، فلا وجه لحمل قوله ﷺ: «وما دون الخمار» على

(١) إسداء الرغاب ٢ - ١: ٩١ وما بعدها.

ما يستره الخمار خاصّة^(١).

والجواب: لم يفسّر صاحب الحقائق رحمته الله «ما دون» بـ«ما يستره»، بل فسّره بـ«تحت»، واللازم من كون الشيء تحتاً أن يكون مستوراً، وإن فسّرنا «دون» بمعنى «تحت»، فسيكون كلّ ما تحت الخمار زينة ويجب ستره، ثمّ قال: مع أنّ المستور بالخمار من الرأس والقفأ، لا حاجة إلى ذكره بالخصوص من دون سؤال؛ إذ لا يشكّ فيه أحد وهل هو إلّا كالبدن والظهر؟

أقول: إنّ الإمام عليه السلام في هذه الرواية، إنّما يكون بصدد بيان أهمّ مصاديق الزينة، أي: ما دون الخمار وما دون السوارين، ولا سيّما أنّ الثاني يحتاج إلى البيان وليس من قبيل البدن والظهر، كما هو واضح.

الإشكال الثاني

قال صاحب إسداء الرغاب بأنّه لو كان المراد من «ما دون الخمار» ما يستره الخمار عند كشف الوجه خاصّة - كما ذهب إليه صاحب الحقائق - فمع أنّه لا دليل عليه ولا قرينة تؤمّي إليه، فإنّه سيلزم خلوّ كلام المعصوم عليه السلام عن الفائدة المعتدّ بها؛ لأنّ ما عدا الوجه والكفّين والذراعين ممّا لا شبهة في دخوله في الزينة المنهيّة، فبيان دخول القدر المستور بالخمار من الرأس والرقبة خاصّة دون المكشوف منهما ومن غيرهما، وكذا المستور بالسوار خاصّة، أو

القدر القليل الذي بين السوار والزند خاصّة، لا وجه له أصلاً. إذ الظاهر أنّ منشأ التوهّم إنّما هو الانكشاف غالباً ولذا سأل فضيل عن الذراعين لكشفهما غالباً عند مزاوله الأشياء، فما يكون مكشوفاً غالباً أو في بعض الأحيان أحقّ بالبيان من المستور غالباً، كما لا يخفى^(١).

الجواب: هذا الكلام مردود أيضاً؛ لأنّه كما قلنا سابقاً بأنّ سؤال الفضيل كان حول الذراعين، وبَيّن الإمام عليه السلام حكم الذراعين أوّلاً، ثمّ بيّن حكم المعصم حتّى الذراعين بعبارة «ما دون السوارين»، وإلّا لم يكن تناسب بين جواب الإمام عليه السلام وسؤال الفضيل؛ لأنّه سأل عن الذراعين وأجاب الإمام عليه السلام بتفصيل عن الكفّين.

ومن جهة أخرى كان أكثر النساء في تلك الفترة ولا سيّما اللاتي يقمن في البادية، يكشفن عن رقابهنّ وأيديهنّ حتّى المرافق، وربّما كان أكثرهنّ جاهلاً بحكم الستر.

الإشكال الثالث

قال صاحب إسداء الرغاب بأنّه لا ريب في أنّ رواية فضيل لا تدلّ بالمنطوق على استثناء الوجه والكفّين ولا يدّعونّه، فلو دلّت لدلّت بالمفهوم على استثناء الوجه والكفّين كما زعموه؛ لأنّ قوله عليه السلام: «ما دون الخمار» حسب تفسير شيخنا يدلّ على دخول ما يستتره الخمار من الرأس والرقبة في الزينة بالمنطوق، وكذا

(١) إسداء الرغاب ٢-١: ١٢٥-١٢٦.

قوله ﷺ: «ما دون السوارين»، ولا ريب أن هذا المفهوم مفهوم اللقب وليس بحجة إجماعاً^(١).

وتوضيح كلامه أنه على رأي صاحب إسداء الرغاب لو أردنا استنباط جواز إبداء الوجه والكفين من هذه الرواية، فإنه يجب التمسك بمفهومها، والحال أن عبارة «ما دون الخمار» من العناوين المشيرة، وليست عنواناً احترازياً، فلا يكون لها مفهوم، وعندما يقول الإمام ﷺ: «ما دون الخمار من الزينة»، فإننا إذا فسرنا «دون» بمعنى «تحت»، لا يمكن القول بأن غير ما دون الخمار ليس من الزينة؛ لأن عبارة «ما دون الخمار من الزينة» للإشارة فقط.

الجواب عن الإشكال الثالث

هنا عدة أجوبة على هذا الإشكال:

الجواب الأول

يجب لتعيين العنوان المشير الرجوع إما إلى فهم العُرف أو قرينة مناسبة الحكم والموضوع، مثلاً عندما يقول الإمام ﷺ في الجواب عمّن يرجع إليه في الأحكام الشرعية؟: «عليك بهذا الجالس»، نفهم من تناسب الحكم والموضوع أن العنوان عنوان مشير ولا خصوصية لعنوان الجالس، والسؤال هنا: هل لدينا قرينة على أن «ما دون الخمار» عنوان المشير؟ والظاهر انتفاء وجود قرينة، بل القرينة على خلاف ذلك، ونفهم من باب تناسب الحكم والموضوع

أن الإمام عليه السلام قصد تفصيل بيان الحكم وفي مقام إراءة الملاك في الزينة.

فبالنتيجة، عنوان «ما دون الخمار» و «ما دون السوارين» ليس عنواناً مشيراً، بل له موضوعية وخصوصية، والإمام عليه السلام بصدد بيان الملاك في الزينة. نعم، ليست الزينة منحصرة بما ذكره ولكن ما ذكره هو الغالب الأكثر الذي هو مورد للابتلاء غالباً، فتدبر.

الجواب الثاني

لو افترضنا أن «ما دون الخمار» عنوان مشير، هل نستطيع القول بأن جميع العناوين المشيرة ليس لها مفهوم؟
إذا كان المتكلم في مقام الحصر، وأراد حصر الحكم بهذا العنوان، يمكننا اعتبار مفهوم له.

وفي الرواية المذكورة يمكننا القول بأن الإمام عليه السلام قصد الحصر وبيان الحدود بين موارد جواز إبداء الزينة عن موارد عدم الجواز، وبما أن فضيل بن يسار لم يكن لديه شك في الصدر وأيضاً في ما فوق الذراعين، بين الإمام عليه السلام الحدود بحكم عام، ولا ريب أن شك فضيل كان حول حدود المقدار المجاز من اليدين، ولهذا السبب سأل عن الذراعين، فأجابه الإمام عليه السلام بتبيين الحدود في الوجه والكفين، وقال: كل ما يقع تحت الخمار هو الحد في الرأس والوجه، وأيضاً حد الكفين السوارين.

إنّ لهذا الإشكال ثلاث مقدّمات:

١. كانت الحرائر والعفاف في صدر الإسلام وحتى الجاهلية يسترن وجوههنّ.

٢. كان الخمار آنذاك بحيث تستطيع المرأة ستر وجهها به، وكان حقيقة الخمار غير ما نصفه بالخمار الآن، وفي هذه الحالة لا يجوز إبداء الوجه حتّى لو قبلنا كلام الفيض وصاحب الحقائق عليه السلام.

٣. المقصود من الستر في رواية فضيل هو في حال حضور ناظر محترم، وعليه كان الخمار بشكل يمكن ستر الوجه به، ويمكن كشف الوجه في حال عدم حضور ناظر محترم. واستشهد بأبيات من الشعر العربي ليثبت أنّ النساء كنّ في الجاهلية والإسلام يسترن وجوههنّ، مثل:

قد كنّ يخبأن الوجوه تستراً واليوم جئن بدأن للنظار

وفيه إشارة بأنّ الحرائر كنّ يسترن وجوههنّ دون الإماء.

ونقل شعراً آخر في وصف زوج النعمان بن المنذر حاكم الحيرة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه

فتناولته واتقتنا باليد

وذكر مقاطع من خطبة السيّد زينب عليها السلام في مجلس يزيد، فقال:

ويشهد لما ذكرنا من كون الخمار ساتراً للوجه أيضاً كما
أنّه ساتر للرأس قول الصديقة الصغرى زينب
الكبرى عليها السلام في خطبتها المعروفة: «أمن العدل يابن
الطلاق تخديرك حرائرك وإمالك، وسوقك بنات رسول
الله سبايا، قد هتكت ستورهنّ وأبديت وجوههنّ»^(١).
واستدلّ صاحب إسداء الرغاب بهذه العبارات ليثبت أنّ النساء
كنّ يسترن الوجوه في العصر النبوي وقبل ذلك^(٢).

الجواب:

أولاً: الإشكال الوارد عليه أنّه مع افتراض صحّة كلامه، لا يمكن
القول بأنّ هذا الحكم كان واجباً آنذاك، فستر بعض النساء
لوجوههنّ آنذاك يُبيّن نوع الحجاب في تلك الفترة، ولا يعني صدور
حكم عام من الشارع، وهذه قضية خارجية صرفة، ولا يمكن أن
تكون ملاكاً للحكم.

بل نزول آيات الحجاب في المدينة يدلّ على أنّ أكثر النساء
قبل الإسلام لم يسترن وجوههنّ، بل وأكثر أعضاء بدنهنّ، وربما
كانت الطبقة الأشراف أو بعض النساء فقط ملتزمات بستر الوجه.
ثانياً: أنّه كما ذكرنا سابقاً، كانت نساء العرب ترتدي القناع - وهو
الخمار - قبل الإسلام وبعده، وجاء في رواية الكافي: بأنّهن كنّ

(١) الملهوف: ٢١٥؛ الاحتجاج ٢: ١٢٥ ح ١٧٣، بحار الأنوار ٤٥: ١٣٤ ح ١.

(٢) إسداء الرغاب ٢: ١٠٥.

«يتقنن خلف آذانهن»^(١)، فيبقى الوجه والذقن وما تحته مكشوفاً،
وينزول الآية أمرن بستر الصدر والرقبة.

أما حول خطبة السيِّدة زينب عليها السلام، فعلى فرض صحّة سندها،
لماذا قالت: «أبديت وجوههنّ»؟ ولم تقل: «أبديت شعورهنّ»؟
فهل إبداء الوجه كان أهمّ من إبداء الشعر؟ الجواب: إنّ مقصودها هو
التشهير بالسبايا وتوهينهم وتحقيرهم ورؤية وجوههم، ولا علاقة
لذلك بأحكام الحجاب وستر الرأس أو الوجه.

ولإثبات المقدّمة الثانية، وأنّ الخمار آنذاك كان بحيث يمكنه
ستر الوجه، ذكر أشعاراً:

فألقت قناعاً دونه الشمس واتّقت بأحسن موصولين كفّ ومعصم
وفسّر القناع في هذا الشعر بأنّه الخمار، والعجيب أنّه فسّر
«دون» في «قناعاً دونه الشمس» بمعنى «تحت»، كقول الفيض
وصاحب الحقائق في «ما دون الخمار».

وذكر شعراً آخر للمتنبّي:

إنّي على شغفي بما في خمرها لأعفّ عمّا في سراويلاتها
واستند صاحب إسداء الرغاب بهذه الأشعار لإثبات إمكانية
ستر الوجه بالخمار آنذاك^(٢).

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح

وأدابه ب ١٠٤ ح ٤.

(٢) إسداء الرغاب ٢-١: ١٠٧-١٠٩.

والإشكال على كلامه أنّه خلط في الشعر الأوّل بين الخمار والقناع، وقد ذكرنا في البحث السابق أنّ القناع أوسع من الخمار. أمّا في الشعر الثاني الذي ذكرت فيه كلمة «خُمُر»، فإنّه يدلّ فقط على أنّ الشاعر رأى امرأة من الوجهة الشعرية وهي تحت خمارها، أو أنّ امرأة سترت وجهها في الخمار.

وجاء في المقدّمة الثالثة أنّ النساء كنّ يسترن وجوههنّ عندما يقابلن رجلاً أجنبياً.

وإذا ثبت كلامه هذا، فلا يدلّ إلّا على أنّ النساء كنّ يسترن وجوههنّ عند اللقاء بالرجل الأجنبي، ولا يمكن اعتبار هذا التصرف من قبل النساء - أو بعضهنّ - بعنوان حكم عام صدر عن الشارع.

وعليه فلا يمكن الاستناد إلى أشعار العرب في عصر الجاهلية أو عصر الإسلام لاستنباط الأحكام الشرعية، فمن العجيب من الفقيه أن يستدلّ بالأشعار لاستنباط الأحكام الشرعية، ولا سيّما أنّ الشعر ممتلئ ذاتاً بالخيال والكذب والأحاسيس الشاعرية حتّى قيل: أحسنه أكذبه.

الإشكال الخامس

إنّ الإشكال الآخر الذي استشكل صاحب الإسداء على رأي الفيض الكاشاني وصاحب الحقائق، أنّه لو كان المراد بقوله: «ما دون السوارين» هو «ما تحت السوارين»، وقلنا بأنّ المقصود هو

الذراعان، فإنه يلزم من ذلك التكرار في كلام المعصوم عليه السلام، وهذا باطل؛ لأنّه يلزم التكرار في كلام المعصوم بلا فائدة، معاذ الله من ذلك؛ لأنّ ما عدا الكفّين من اليدين ليس إلّا الذراعان أو ما فوق الذراعين من العضد، والذراعان هما مورد سؤال الفضيل، وقد ذكر حكمهما المعصوم عليه السلام بقوله: «نعم»، فلا فائدة في ذكره بعده بقوله: «ما دون السوارين»، فيكون معنى الخبر: نعم الذراعان من الزينة، وما دون الخمار من الزينة^(١).

والجواب: أنّه قد مرّ سابقاً أنّ الإمام عليه السلام قد أجاب أولاً بقوله نعم، ثمّ بيّن ضابطة كلّية للزينة فلا يلزم التكرار. والموضوع الآخر الذي يجب التنبّه عليه هو معنى الذراع لغوياً، فقد ذكرت كتب اللغة معنيين للذراع. جاء في قاموس اللغة:

«الذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى»^(٢).

ثمّ قال فيه كقول ضعيف: إنّهُ بمعنى الساعد، لكن المشهور هو القول الأوّل.

فإن قلنا بأنّ الذراع يعني من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، وجب القول بأنّ الإمام عليه السلام جعل كلّ الذراع من الزينة

(١) إسداء الرغاب ٢-١: ١١٤-١١٥.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٢٩.

الظاهرة في جواب فضيل بن يسار، ثم استثنى جزءاً من الذراعين
بعبارة «ما دون السوارين»، وهو ما فوق السوارين يعني الكفين.

إشكال آخر على إسداء الرغاب

إن قبلنا كلام صاحب إسداء الرغاب، لا يبقى مجال للزينة الظاهرة؛
لأنه قال في الوجه والكفين بأنهما زينة باطنة ولا يجوز إبدائهما،
فلا يبقى مجال لـ ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾، ويكون هذا القسم من الآية بلا وجه
وفائدة.

وبعبارة أخرى: إذا وافقنا كلامه بأن «المرأة كلّها زينة»، يكون
القسم الثاني من الآية، أي: الاستثناء الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا
مَا ظَهَرَ﴾ بدون مصداق.

نتيجة رواية الفضيل

بناءً على ما مرّ ذكره يجب أن نقول بأن استنباط الفيض الكاشاني رحمته الله
من حديث الفضيل صحيح، وكما ذكرنا سابقاً أنّ «دون» تعني
«تحت»، وإن قلنا إنّ «دون» تعني «الأسفل» وليس «تحت»، مع
هذا أيضاً يجب القول بأنّه وفق رأي جمهور أهل اللغة، وأنّ الذراع
يعني المرفق حتّى أطراف الأصابع، فيكون «ما دون السوارين» من
المعصم حتّى المرفق، و«ما فوق السوارين» من المعصم حتّى
أطراف الأصابع.

وإن قلنا بأن الذراع من المرفق حتى أطراف الأصابع، كما هو المشهور بين أهل اللغة، فينبغي أن نقول بأن الإمام عليه السلام قسم الذراع إلى قسمين: الأول: «ما فوق السوارين»، والثاني: «ما دون السوارين»، وهذا التقسيم بنفسه يعني جواز إبداء البعض منه وعدم جواز البعض الآخر.

وإن كان مراد الإمام عليه السلام من «ما دون السوارين»، من المعصم حتى أطراف الأصابع، لا داعي لأن يقول: «ما دون السوارين»، بل كان ينبغي أن يقول: «الذراع كله زينة».

الرواية الثالثة

روى ثقة الإسلام الكليني عن «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفان والقدمان»^(١).

وهذه الرواية تدلّ على جواز النظر إلى الوجه والكفين وحتى قدمي المرأة، وأمّا من الناحية السنيّة فإنّها مرسلة.

الرواية الرابعة

«عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح ٢، الخصال: ٣٠٢ ح ٧٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠١، كتاب النكاح،

أبواب مقدمات النكاح وآدابه ب ١٠٩ ح ٢.

إسماعيل بن مهران، عن عبيد بن معاوية بن شريح، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: خرج رسول الله ﷺ يريد فاطمة عليها السلام وأنا معه، فلما انتهيت إلى الباب وضع يده عليه فدفعه، ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: أدخل يا رسول الله، قال: أدخل أنا ومن معي؟ فقالت: يا رسول الله ليس عليّ قناع، فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقتعي به رأسك، ففعلت ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: وعليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول الله، قال: أنا ومن معي؟ قالت: ومن معك، قال جابر: فدخل رسول الله ﷺ ودخلت وإذا وجه فاطمة: أصفر كأنه بطن جرادة، فقال رسول الله ﷺ: مالي أرى وجهك أصفر؟! قالت: يا رسول الله الجوع. فقال ﷺ: اللهم مشيع الجوعة ودافع الضيعة أشيع فاطمة بنت محمد، قال جابر: فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم»^(١).

(١) الكافي ٥: ٥٢٨ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٦، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح

سند هذه الرواية ضعيف من جهة عمرو بن شمر، وقال النجاشي فيه: «روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ضعيف جداً، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه، والأمر ملتبس»^(١).

وإذا كان الحديث صحيحاً، فیدلّ على جواز إبداء الوجه، لأنّ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام أجنبية على جابر بن عبد الله، ولكن مع هذا كشفت عن وجهها أمامه وفي محضر الرسول صلّى الله عليه وآله، وعليه نستنتج بأنّ إبداء الوجه جائز.

لكنّا نقول بأنّ ضعف الرواية ليس مقتصرّاً على السند، بل هي ضعيفة من جهة الدلالة أيضاً، فعندما نقيس هذه الرواية برواية مجيء ابن الكواء - وكان أعمى - إلى بيت النبي صلّى الله عليه وآله، يظهر ضعف الحديث المذكور.

والإشكال الآخر على هذا الحديث، قول الراوي: «فما جاعت بعد ذلك اليوم»، فإنّه لم يُنقل إلّا في هذا الحديث.

رأي الفاضل النراقي في الوجه والكفين

إنّ الملاً أحمد النراقي رحمته الله من القائلين بجواز إبداء الوجه والكفين، ويقول أيضاً بجواز نظر الرجل إلى الوجه والكفين:

«النظر إلى وجه سائر النساء الأجنبية وأكفهن، فإنه

يجوز ولو مكرراً عند الشيخ في النهاية والبيان^(١) وكتابي

الحديث^(٢)، بل الكليني^(٣) وجماعة من المتأخرين^(٤)». (٥)

ثم نقل عدداً من الروايات التي مرّ ذكر بعضها، لكنه حقّق بعض الروايات الخاصّة وسنذكرها هنا مع تحقيقها.

اعتبر النراقي^(٦) الروايات المنقولة في غسل المرأة الميّتة التي ليس لها محرم دليلاً على جواز النظر إلى الوجه والكفين من دون فرق في حكم النظر إلى المرأة بين الأحياء والأموات، وعليه إجماع العلماء.

الحديث الأول

«محمّد بن الحسن، بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى،

عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الرحمن بن

سالم، عن المفضّل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله^(عليه السلام):

جُعِلَ فداك، ما تقول في المرأة تكون في السفر مع

(١) النهاية: ٤٨٤، التبيان: ٧: ٣٨٠، ولكن في النسبة نظر، بل الظاهر خلافه، كما استنبطه الفاضل

المحقّق في تفصيل الشريعة، كتاب الصلاة: ٢: ٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١: ٤٤٢ ح ١٤٢٦-١٤٢٨، الاستبصار: ١: ٢٠٢ ح ٧١١ و٧١٣ وغيرها.

(٣) الكافي: ٥: ٥٢١.

(٤) كفاية الفقه المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٨٤، مفاتيح الشرائع: ٢: ٣٧٥.

(٥) مستند الشيعة ١٦: ٤٦.

(٦) مستند الشيعة ١٦: ٤٨.

الرجال ليس فيهم لها ذو محرم، ولا معهم امرأة، فتموت المرأة ما يُصنع بها؟ قال: يُغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم، ولا تُمسّ، ولا يُكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها، قلت: فكيف يُصنع بها؟ قال: يُغسل بطن كفيها، ثم يُغسل وجهها، ثم يُغسل ظهر كفيها»^(١).

قال الفاضل النراقي رحمته الله بأن الرواية تدلّ على جواز النظر إلى بطن الكفّين والوجه، بل مفهوم عبارة «من محاسنها التي أمر الله بسترها» أنّ الوجه والكفّين ليسا من المحاسن.

ولا يخفى أنّ هذه الرواية إنّما هي في مورد الاضطرار، فلا يمكننا استنباط استثناء الوجه والكفّين استناداً إليها.

مضافاً إلى ضعف سندها فإنّ مفضّل بن عمر، قد ضعفه النجاشي وقال: فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعاب به^(٢).

الحديث الثاني

«وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عليّ بن النعمان، عن داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم، هل يُغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذاً يدخل ذلك عليهم،

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢ ح ٤٤٢٩، وص ٤٤٠ ح ١٤٢٢، الاستبصار ١: ٢٠٠ ح ٧٠٥ وص ٢٠٢

ح ٧١٤، وعنهما وسائل الشيعة ٢: ٥٢٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١.

(٢) رجال النجاشي: ٤١٦، الرقم ١١١٢.

ولكن يُغسلون كَفَّيْهَا»^(١).

وهذه الرواية كالرواية السابقة إلا أنَّ الراوي يسأل: هل يمكن غُسلها وعليها ثيابها؟ ويُجيبه الإمام عليه السلام بأنَّ ذلك صعب عليهم، ولكن يُغسلون كَفَّيْهَا.

وفي بعض النسخ «إذا»، وفي التهذيب «إذاً يدخل ذلك عليهم»، يعني يصعب عليهم ذلك.

الحديث الثالث

«وبإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن خرزاد، عن الحسين بن راشد، عن علي بن إسماعيل، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم، يصبون الماء عليها صَبًّا، ورجل مات مع نساء ليس فيهنَّ له محرم، فقال أبو حنيفة: يُصبين الماء عليه صَبًّا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: بل يحلَّ لهنَّ أن يمسسن منه ما كان يحلَّ لهنَّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلَّ لهنَّ النظر إليه ولا ممسه وهو حيّ صببن الماء عليه صَبًّا»^(٢).

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢ ح ١٤٢٨، الاستبصار ١: ٢٠٢ ح ٧١٣، الفقيه ١: ٩٣ ح ٤٢٨، الكافي ٣: ١٥٧ و ١٥٨ ح ٩ و ٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢: ٥٢٣، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٤٢ ح ١٠٠١، الاستبصار ١: ٢٠٤ ح ٧٢١، وعنهما وسائل الشيعة ٢: ٥٢٦، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ١٠.

وأورد الفاضل النراقي رحمته الله الرواية عن «أبي سعيد» بدل «أبي بصير»، بسبب نقل بعض الروايات عنه.
ثم قال:

«دلّت على حليّة النظر على بعض أعضائه، ولا أقلّ من الوجه والكفّين إجماعاً»^(١).

استظهار الملازمة من بيان الفاضل النراقي رحمته الله

نظراً إلى استظهار النراقي من هذه الرواية، ربّما كان رأيه الملازمة بين جواز نظر المرأة إلى وجه الرجل وكفّيه، وجواز نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفّيه.

فإنّه نقل هذا القسم من الرواية: «يحلّ لهنّ أن يمسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ»، ثم قال:
«دلّت على حليّة النظر على بعض أعضائه، ولا أقلّ من الوجه والكفّين إجماعاً».

مع أنّه لم يعبّر بالملازمة، لكن استدلاله بهذه الرواية لا تتمّ إلّا بها.

أقول: لا توجد ملازمة، بل يظهر من الروايات التي نقلها لإثبات هذا الحكم في باب غسل الميّت جواز مس المرأة ما كان يحلّ لها أن تنظر من الرجل إليه وهو حيّ، كالوجه والكفّين، لكنّه لا يجوز

للرجل أن يمسّ وجه المرأة وكفّيها؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يذكر ما ذكره في غسل الرجل الميت، في غسل المرأة الميتة مع رجال ليس لها فيهم محرم، بل قال: «يغسلون كفّيها»، ويمكن إنجاز هذا الغسل من دون الحاجة إلى المسّ.

تنمّة البحث في الوجه والكفّين

هناك ثلاثة أقوال بين العلماء في ما يستنبطونه من الآية في حكم إبداء الوجه والكفّين:

١. عدم الجواز: حكم بعض الفقهاء كصاحب الجواهر وصاحب كشف اللثام والسيد الخوئي رحمتهما الله (١) وغيرهم بعدم جواز إبداء الوجه استناداً إلى هذه الآية إلّا في موضع الضرورة.
٢. جواز إبداء الوجه والكفّين: حكم بعض الأعظم كالشيخ النراقي وصاحب الحقائق والشيخ الأنصاري رحمتهما الله (٢) وغيرهم بجواز إبداء الوجه والكفّين استناداً إلى هذه الآية.
٣. حكم بعض الفقهاء بجواز النظر إلى الوجه والكفّين وهم أيضاً فريقان: الفريق الأوّل كالسيد اليزدي في العروة؛ حيث فصل بين النظرة الأولى والنظرة الثانية، ويحكم بجواز النظرة الأولى، وعدم

(١) جواهر الكلام ٣٠: ١٣٠-١٣٩، كشف اللثام ٧: ٢٠، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني

في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٠-٤٩.

(٢) مستند الشيعة ١٦: ٤٦-٥٠، الحقائق الناضرة ٢٣: ٥٣-٥٥، تراث الشيخ الأعظم ٢٠،

كتاب النكاح: ٤٤-٥٠.

جواز النظرة الثانية^(١).

والفريق الثاني حكموا بجواز النظر إلى الوجه والكفين دون هذا التفصيل^(٢).

وواضح أنّ هذا التفصيل يُخالف الآية الشريفة.

مستندات القول بالتفصيل

ذهب المحقق الحلّي رحمته الله في الشرائع^(٣)، والعلامة الحلّي رحمته الله في القواعد^(٤) إلى القول بالتفصيل بين النظرة الأولى والنظرة الثانية، واستندا إلى رواية مرسلة عن الشيخ الصدوق رحمته الله، وهي قوله عليه السلام:

«أول النظرة لك، والثانية عليك ولا لك، والثالثة فيها الهلاك»^(٥).

وهناك رواية أخرى في من لا يحضره الفقيه:

«وروى ابن أبي عمير عن الكاهلي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى

(١) العروة الوثقى ٢: ٣١٧ وشرائع الإسلام ٢: ٢٦٩.

(٢) مستند الشيعة ١٦: ٤٦ - ٥٠، الحقائق الناضرة ٢٣: ٥٣ - ٥٥، تراث الشيخ الأعظم ٢٠.

كتاب النكاح: ٤٤ - ٥٠.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ٢٦٩.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٦.

(٥) الخصال: ٦٣٢، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح

وآدابه ب ١٠٤ ح ١٥.

بها لصاحبها فتنة»^(١).

فكما قلنا لا توجد روايات كثيرة في هذا الموضوع، والروايات المنقولة فيها إشكال من حيث السند، لكنّه بغضّ النظر عن السند يوجد إشكال في دلالة الرواية.

وينبغي ذكر مطالب للبحث في مفاد الرواية:

المطلب الأول

هل الرواية تقصد بيان التفصيل بين النظرة الأولى والنظرة الثانية من الناحية العددية أم أنّها فصلت النظرة إلى عمدية وغير اختيارية؟

وبيان آخر: هل يحرم النظر إلى المرأة مرّتين مهما كانت النية أم أنّ العمد والسهو له دخل في المسألة؟ يعني هل النظرة الأولى بما أنّها تصدر عن سهو ودون اختيار فإنّها حلال، والنظرة الثانية التي تصدر عن اختيار فإنّها حرام، أم نقول بأنّ كلّ نظرة إلى امرأة صدرت من دون ريبة وبنية التلذّذ فإنّها النظرة الأولى، والنظرة التي تصدر بريبة وبنية التلذّذ فإنّها النظرة الثانية وهي حرام، لا من باب أنّها النظرة الثانية، بل الحرمة تتعلّق بكيفية النظرة؟ يعني: إنّ النظرة الأولى دون قصد وريبية، لكنّها تدفع الناظر ليعيدها، وهذه النظرة الثانية تختلف عن الأولى، فإنّها مع ريبية وبنية التلذّذ فهي حرام.

(١) الفقيه ٤: ١١ ح ٢، المحاسن ١: ١٩٦ ب ٤٩ ح ٣٤٠، وعنهما وسائل الشريعة ٢٠: ١٩٢، كتاب

النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب ١٠٤ ح ٦.

قلنا سابقاً بعدم التفصيل بين النظرة الأولى والثانية في الآية الشريفة، وأنّ هذا التفصيل يُخالف الآية، ولا يمكن القول بأنّ هذا التفصيل من الناحية العددية، وإن أرجعنا التفصيل إلى التعمّد في النظرة أو عدمه أو كيفية النظرة، فلا يمكن القول بأنّ النظرة الأولى حلال والثانية حرام، بل نقول: إنّ النظرة المتعمّدة أو التي تصدر بالشهوة والريبة فهي حرام، سواء أكانت الأولى أم الثانية، فتصبح النظرة السهوية ومن دون اختيار ومن دون نيّة التلذّذ معفو عنها.

المطلب الثاني

إذا جعلنا العدد أساساً في هذه المسألة، ونظر رجل إلى امرأة متعمّداً وبنية التلذّذ، فهل نستطيع أن نصف تلك النظرة الأولى بأنّها معفو عنها؟

إذا قلنا بأنّ النظرة الأولى مطلقة، وتشمل المتعمّدة وغير المتعمّدة، فسيظهر إشكال؛ وهو أنّ النظرة الأولى جائزة، سواء أكانت للتلذّذ أم لا، وسواء أكانت إلى الوجه والكفين أم ما عداهما من أعضاء المرأة، وسواء أكانت المرأة مستورة أم عارية، بسبب الإطلاق في عبارة «النظرة الأولى لك»، والحال أنّ هذا مخالف لما هو ثابت في الشرع المقدّس.

المطلب الثالث

إذا اعتبرنا النظرة الأولى مطلقة وعدديّة، فقد يتوهم بأنّ النظرة الأولى جائزة وإن طالّت مدّتها، مع أنّه لا يمكن الالتزام بذلك، فاعتبار كون النظرة عدديّة باطل.

رأي السيّد الحكيم عليه السلام في التفصيل

قال السيّد الحكيم عليه السلام في كتاب المستمسك، بعد تضعيف سند هذه الأحاديث:

إنّ النظرة الأولى هي «النظر من دون ريبة»، والنظرة الثانية هي «النظر مع الريبة»، ويستدلّ بالقسم الثالث من الرواية «والثالثة فيها الهلاك» لإثبات رأيه ^(١).

ولا يخلو هذا الرأي من إشكال، فإنّه يفسّر النظرة الأولى بمطلق النظر من دون ريبة، وعليه فقد يُقال بجواز نظر الرجل إلى المرأة من دون ريبة، سواءً أكان إلى الوجه والكفّين أم ما عداهما كالرأس والصدر، ولا تجوز النظرة الثانية، لكن الفقهاء أجمعوا على أنّ النظرة المتعمّدة إلى الشعر والصدر وجسد المرأة حرام، سواءً كانت بريبة أم دونها، وعليه فالنظرة الأولى تعني النظرة غير المتعمّدة وليست مطلق النظر.

وفسّر السيّد الخوئي عليه السلام النظرة الأولى بالنظرة غير المتعمّدة ^(٢).

الفرق بين الرّيبة والتلذّذ

الريبة هي الخوف من الوقوع في الحرام، أمّا التلذّذ فاللازم البحث فيه هل هو حرام ذاتاً مطلقاً أم لا، بل يكون مشروطاً بقصد التلذّذ.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٩-٥١.

قيّد بعض الفقهاء كالشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه الحكم بقصد التلذذ دون وقوعه في الخارج^(١).

ومن الواضح: إنّ الآية «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» مطلقة، ولا تقيد إبداء الوجه والكفين بكيفية النظر، ولا تتعرّض إلى حكمه. وهناك احتمالان حول المسألة:

الاحتمال الأول: الآية تُبين تكليف المرأة فقط، أعم من كون الناظر مع الريبة أو بقصد التلذذ، وفي كلّ الأحوال يجوز للمرأة إبداء الوجه والكفين والزينة الظاهرة، كما يجوز لها إظهار بعض الزينة الباطنة أمام المذكورين في الآية، سواءً كان نظرهم إليها مع الريبة وبقصد التلذذ أو من دون قصد.

الاحتمال الثاني: كان قيد عدم الريبة وعدم قصد التلذذ ملحوظاً منذ البداية، فقال صاحب الجواهر^(٢) بعدم جواز إبداء الوجه والكفين، وأجاب على من علّق عدم جواز الإبداء بما إذا كان القصد موجوداً أو كان مع الريبة، وقال: هذا القول مستلزم لحمل المطلق على الفرد النادر.

وبيان آخر، فإنّ هذا القسم من الآية «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» مطلق، ومن جهة أخرى فإنّ نظر الرجل إلى المرأة غالباً بقصد التلذذ، وإن لم يكن كذلك فهو مع الريبة، فإن قيّدنا إطلاق الآية بعدم وجود

(١) تراث الشيخ الأعظم ٢٠: ٤٤ و ٥٣.

(٢) راجع جواهر الكلام ٣٠: ١٣٦ - ١٤١.

الريبة أو عدم قصد التلذذ، فإنه يلزم من ذلك حمل المطلق على الفرد النادر.

والجواب عن شبهة صاحب الجواهر: إن الآية مطلقة بالنسبة إلى إبداء الوجه والكفين والزينة الظاهرة، وهذا الإطلاق يتعلق بإبداء المرأة لزينتها الظاهرة ولم يُقَيَّد بقيد، فيجوز لها إبداء الوجه والكفين مطلقاً، فلا يمكن - استناداً إلى الآية - استنباط وجوب ستر الوجه والكفين في حال وجود التلذذ والريبة في نظر الرجل إلى المرأة.

معنى «وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ»

الجيب يعني الصدر^(١)، وقلنا بأن النساء في صدر الإسلام كنّ يلبسن مقنعة تستر الرأس وخلف الأذن، فأمرهنّ الشارع المقدّس بستر جيوبهنّ بتلك المقانع، وقد يكون هذا دليلاً على عدم وجوب ستر الوجه، وإلاّ لأشارت الآية إلى «وجوههنّ».

وينبغي هنا التحقيق في معنى «الخمار»، فالبعض كصاحب المدارك^(٢) فسّرها بالمقنعة، وقد ذكرنا بعض تلك المباحث في بحث معنى «الجلباب»^(٣).

(١) قال ابن منظور في لسان العرب ١: ٤٩٤: «الجيب: يُعني بذلك قلبه وصدره».

(٢) مدارك الأحكام ٢: ١٠٥.

(٣) في ص ٦٧ وما بعدها.

وعلى كلّ حال، فإنّ من المسلّم أنّ «الخمار» كان يستر شعر الرأس دون الوجه، فيمكن القول بأنّ هذا القسم من الآية يدلّ على جواز إبداء الوجه كما دلّ على ذلك ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾. لكن هل الإبداء جائز مطلقاً أم يتغيّر الحكم إن زُيّن بزينة عرضية؟

الجواب: البحث هنا في صرف تزئين الوجه والكفّين دون التجميل والزينة التي تُوجب الفتنة والريبة، وربّما تكون الزينة بصورة تُوجب الفتنة عادة فلا يتعلّق بالبحث، بل المقصود من الزينة والتجميل في بحثنا المتداول منها، وما لا يُوجب فتنة أو ريبة، ونقول حول هذه الحالات بأنّ إطلاق الآية والروايات التي تُبيّن مصاديق الزينة الظاهرة، تدلّ على جواز إبداء تلك الزينات، أمّا لو كانت المرأة تعلم أنّها السبب في الفتنة وتحريك الشهوة بتجميل الوجه والكفّين، فهذا ما يجب بحثّه وتبيينه استناداً إلى أدلّة أخرى كحرمة الإعانة على الإثم وغيره.

فهرس مصادر

* القرآن الكريم.

١- الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام

القرن السادس) دار الأسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

٢- أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن

أحمد المعافري الأندلسي، المعروف بـ«ابن العربي» (٤٦٨-٥٤٣) دار الفكر،

بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣- الاختصاص، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر

العكبري البغدادي، الملقّب بـ«الشيخ المفيد» (٣٢٦-٤١٣) مكتبة الصدوق،

طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.

٤- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) لأبي

السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (٨٩٣-٩٨٢) دار الفكر،

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥- أسباب النزول، لأبي الحسن عليّ بن أحمد بن محمد بن عليّ الواحدي

النيسابوري الشافعي (م ٤٦٨) دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٦- اسداء الرغاب في مسألة الحجاب، للسيد محمّد باقر اللكهنوي الكشميري (١٢٨٥-١٣٤٦هـ) مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٧- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، للعلامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧-١١١٠، ١١١١) دار الكتب الإسلامية، طهران.

٨- البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم بن سليمان بن إسماعيل بن عبد الجواد بن عليّ بن سليمان بن السيد ناصر الحسيني البحراني التويلي الكتكتاني (م ١١٠٧) مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩- تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المعروف بـ «ابن عساكر» (٤٩٩-٥٧١هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠- تاريخ المدينة المنورة، لأبي زيد عمر بن شبّه النميري البصري (١٧٣-٢٦٢هـ) تحقيق فهد محمد شلتوت، منشورات دار الفكر، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١- التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، بالأفست عن مكتبة الأمين في النجف الأشرف.

١٢- تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، لأبي محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني الحلبي (من أعلام القرن الرابع) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

- ١٣- تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي (م ٧٤٥هـ) دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
- ١٤- تفسير جوامع الجامع، لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (حوالي ٤٦٩-٥٤٨)، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧ش.
- ١٥- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري القرشي، ثمّ الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير (٧٠٠-٧٧٤) مكتبة دار التراث، القاهرة.
- ١٦- تفسير القمّي، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي (من أعلام قرني ٣ و ٤) مطبعة النجف، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.
- ١٧- التفسير الكبير، المسمّى بـ«مفاتيح الغيب»، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ابن عليّ التيمي، البكري الطبرستاني، المعروف بـ«الفخر الرازي» (٥٤٣-٦٠٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- ١٨- تفسير كنز الدقائق وبحر الرغائب، لميرزا محمد المشهدي ابن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمّي (م حدود ١١٢٥) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧-١٤١٣هـ.
- ١٩- تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، موسوعة الإمام الفاضل عليه السلام، لسماحة الفقيه آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد الفاضل اللنكراني (١٣٥٠-١٤٢٨) مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- ٢٠- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة،

طهران، ١٣٧٨هـ، و مؤسسة انتشارات فراهاني، طهران، ١٣٦٣ش، بالآفست
عن الطبع سنة ١٣١٧هـ.

٢١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن
جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (٢٤٤ - ٣١٠) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة
الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح
الأنصاري الخزرجي، الأندلسي القرطبي (م ٦٧١) دار إحياء التراث العربي،
بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٣- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دُرَيْد الأزدي (٢٢٣ - ٣٢١)
مطبعة حسن، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى،
١٣٤٥هـ.

٢٤- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمد حسن بن باقر بن
عبد الرحيم بن آغا محمد الصغير بن عبد الرحيم الشريف الكبير (م ١٢٦٦)
مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة
الأولى، ١٤٢٨ - ١٤٣٠هـ.

٢٥- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، لشيخ المحدثين يوسف بن
أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ -
١١٨٦) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.

٢٦- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن
محمد بن سابق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد
بن همام الدين الخضير الأسويطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ - ٩١١) دار
إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٢٧- رجال الطوسي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٣) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٨- رجال النجاشي، لأبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، الأسدي الكوفي (٣٧٢-٤٥٠) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.
- ٢٩- روائع البيان في تفسير آيات الاحكام من القرآن، لمحمد علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين أبي الفضائل محمد بن عبدالله الحسيني الآلوسي (١٢١٧-١٢٧٠) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣١- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن عبيدالله بن عبدالله بن حمّادي بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي القرشي البغدادي (٥٠٨، ٥١٠-٥٩٧) دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٣٢- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، لمحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم العجلي (٥٤٣-٥٩٨) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ٣٣- الصحاح، المسمّى تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (م حدود ٤٠٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣٤- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (١٩٤-٢٥٦) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩هـ.

- ٣٥- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٦- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم بن الحسن ابن إبراهيم بن أبي جمهور الشيباني الأحسائي، المعروف بـ«ابن أبي جمهور» (٧٣٨ - ٩٠٢، ٩٠٣) مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٣٧- الفقيه = من لا يحضره الفقيه ومشيخته، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق» (م ٣٨١) دار الكتاب الإسلامية، طهران، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.
- ٣٨- قرب الإسناد، لأبي العباس عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري القمي (من أعلام القرن الثالث) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٣٩- الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩) دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ - ١٣٨٩هـ.
- ٤٠- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٦هـ.
- ٤١- الكشف والبيان، المعروف بتفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (م ٤٢٧) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٢- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبة بن منظور الأنصاري، الأفريقي المصري (٦٣٠ - ٧١١) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٤٣- مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين بن محمد علي بن أحمد بن طريح
الرماحي النجفي، المشهور بـ«الطريحي» (٩٧٩ - ١٠٨٥) مؤسسة البعثة، قم،
الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٤- مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل
الطبرسي (حدود ٤٦٨ - ٥٤٨) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٥- مجموعة آثار استاد شهيد مطهري ١٩، (مسألة حجاب) (١٢٩٨ -
١٣٥٨ش)، مؤسسة صدرا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٦- المحاسن، لأبي جعفر أحمد بن أبي عبد الله محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن
محمد بن علي البرقي الكوفي (م ٢٧٤، أو ٢٨٠) المجمع العالمي لأهل
البيت عليه السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٤٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن
غالب بن عطية الأندلسي (٤٨١ - ٥٤٦) دار الفكر العربي ودار الكتاب
الإسلامي، الطبعة الثانية.

٤٨- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن علي
بن المطهر الأسدي، المعروف بـ«العلامة الحلّي» (٦٤٨ - ٧٢٦) مكتب
الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢ - ١٤١٨هـ.

٤٩- مسائل علي بن جعفر الصادق عليه السلام (حدود ١٣٠ - ٢٢٠) مؤسسة آل
البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٠- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته، للميرزا حسين بن الميرزا
محمد تقي بن الميرزا علي محمد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ - ١٣٢٠)
مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ -

٥١- مستمسك العروة الوثقى، للسيد محسن بن مهدي بن صالح بن أحمد بن محمود الطباطبائي الحكيم (١٣٠٦ - ١٣٩٠) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الرابعة، ١٣٩٠هـ.

٥٢- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر، المعروف بـ«الفاضل النراقي» (١١٨٥ - ١٢٤٥) مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ - ١٤٢٠هـ.

٥٣- مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، للشيخ أبي الفضل علي بن الحسن بن أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (م أوائل القرن السابع)، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٥٤- المصباح المنير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفتيومي، الحموي المقري (م ٧٧٠) مؤسسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٥٥- المصنّف، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شببة العبسي الكوفي (١٥٩ - ٢٣٥)، مؤسسة علوم القرآن، دار قرطبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٥٦- المصنّف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعاني الحميري (١٢٦ - ٢١١) المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٥٧- معجم تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن أزهر الأزهر الهروي (٢٨٢ - ٣٧٠) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٨- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا بن حبيب الرازي (م ٣٩٥) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.

٥٩- مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الإصفهاني (م ٥٠٢) ذوي القربي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٦٠- مكارم الأخلاق، للشيخ أبي نصر رضي الدين الحسن بن الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن السادس) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٦١- موسوعة الإمام الخوئي، تقريراً لأبحاث السيّد أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧-١٤١٣)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٦٢- الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢) مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ.

٦٣- نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره من كلام مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) السيّد أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم المجانب، ابن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، المعروف بالشريف الرضي (٣٥٩-٤٠٦) تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، بالأفست عن الطبع في بيروت، ١٣٨٧هـ.

٦٤- الوافي، لمحمد بن المرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بـ «الفيض الكاشاني» (١٠٠٧-١٠٩١) مكتبة الإمام علي أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة، إصفهان، الطبعة الأولى، ١٤١٢-١٤١٦هـ.

٦٥- وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) للشيخ محمد بن الحسن بن عليّ بن محمد بن الحسين، المعروف بـ «الحرّ العاملي» (١٠٣٣-١١٠٤) مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ومكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٠-١٣٨١هـ، وط. ق سنة ١١٧١هـ.

فهرس الموضوعات

- مقدمة معاوية البحوث ٥
- نظرة عامّة في آيات الحجاب ٩
- أ) آيات الحجاب في سورة الأحزاب ١٠
- ب) آيات الحجاب في سورة النور ١٢
- الباب الأوّل: آيات الحجاب في سورة الأحزاب ١٥
- المقدّمة: نظرة عامّة في آيات سورة الأحزاب ١٦
- الفصل الأوّل: الآية ٥٣ من سورة الأحزاب ١٩
- شأن نزول الآية ٢٠
- شأن نزول الآية عند أهل السنّة ٢٠
- شأن نزول الآية عند الشيعة ٢٣
- ملاحظات حول الآية ٢٣
- النقطة الأولى: منع طلب شيء من أزواج الرسول ﷺ ٢٣

- النقطة الثانية: هل العنوان الموجود في الآية الشريفة أعني كلمة «من وراء الحجاب» له موضوعية في الحكم أم لا، بل لا خصوصية له وإنما هو طريق للوصول إلى الحكم؟ ٢٤
- النقطة الثالثة: لمن يتوجه التكليف المذكور في الآية؟ ٢٥
- النقطة الخامسة: هل تختص الآية بنساء النبي ﷺ؟ ٢٧
- النقطة السادسة: استنباط العموم بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف .. ٣٤
- النقطة السابعة: هل الحكم في هذه الآية هو الوجوب بالنسبة لأزواج النبي ﷺ؟ ٣٦
- النقطة الثامنة: هل يمكن عدّ هذه الآية من آيات الحجاب؟ ٣٨
- الفصل الثاني: الآية ٥٥ من سورة الأحزاب ٤١
- النقطة الأولى: علاقتها بالآية ٥٣ ٤٢
- النقطة الثانية: ما هو المقصود من «نَسَائِهِنَّ»؟ ٤٣
- النقطة الثالثة: هل يختص حكم الآية ٥٣ بالرجال فقط؟ ٤٥
- النقطة الرابعة: تغيير الخطاب في الآية ٥٥ ٤٥
- النقطة الخامسة: قرينة «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ» على كون التكليف لزومياً ٤٧
- الفصل الثالث: الآية ٥٩ من سورة الأحزاب ٤٩
- المفهوم الاجمالي للآية ٥٠
- التوجهات المختلفة حول الآية ٥١
- شأن نزول الآية ٥٢
- دراسة ونقد ما ورد في تفاسير أهل السنة ٥٦

- النتيجة ٥٧
- دراسة وتحليل في مفاد الآية ٥٨
- البحث الأول: صدر الآية ٥٨
- النقطة الأولى: مفهوم لفظ «أزواج» ٥٨
- النقطة الثانية: مفهوم عبارة ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ﴾ ٥٩
- النقطة الثالثة: هل الحجاب حقٌّ أو تكليف؟ ٦٥
- النقطة الرابعة: الكفار غير مكلفين بالفروع ٦٧
- النقطة الخامسة: مفهوم كلمة «جلباب» ٦٧
- نتيجة البحث اللغوي ٧٢
- الجلباب في الروايات ٧٣
- هل الجلباب يختص بالنساء؟ ٧٤
- الجلباب في كلام المفسرين والآثار المرتبطة بالحجاب ٧٥
- إشكال على مجمع البيان ٧٦
- هل يتغير معنى الجلباب بتغير الزمان؟ ٧٨
- نتيجة البحث عن «الجلباب» ٧٩
- مؤيدات أخرى ٨٠
- شواهد ومؤيدات أخرى للرأي المختار ٨٣
- البحث الثاني: تفسير وتوضيح ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ... يُؤْذَيْنَ﴾ ٨٥
- هل ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ﴾ حكمة أو علة؟ ٨٦
- هل للعباءة موضوعية في الحجاب؟ ٩٠

- لون الجلباب ٩٢
- نكات أخرى حول الآية الشريفة ٩٢
- الباب الثاني: آيات الحجاب في سورة النور ٩٥
- الفصل الأول: سورة النور، الآية ٣٠ ٩٧
- نظرة عامة حول الآية ٩٨
- الـ«غض» في كتب اللغة ٩٨
- نتيجة البحث اللغوي ١٠٢
- معنى الـ«غَضّ» في التفسير ١٠٢
- البحث التفسيري ١٠٣
- شأن نزول الآية ١٠٤
- البحث الفقهي ١٠٥
- ما هو متعلّق غَضّ البصر؟ ١٠٦
- آراء الفقهاء حول هذه الآية ١٠٧
- الرأي الأول ١٠٧
- إشكالات على الرأي الأول ١٠٨
- الرأي الثاني ١٠٩
- كلام المحقّق الخوئي رحمته الله ١١٠
- نقد كلام السيّد الخوئي رحمته الله ١١٢
- التحقيق في الروايات ١١٥
- تحقيق في الحديث ١١٧

- الفصل الثاني: سورة النور، الآية ٣١..... ١٢١
- نظرة عامة إلى الآية..... ١٢٢
- مصاديق الزينة في الروايات..... ١٢٤
- آراء الفقهاء حول الزينة..... ١٢٦
- نقد الاحتمال الثاني..... ١٢٧
- تحقيق في الاحتمال الثالث «المرأة كلّها زينة»..... ١٢٧
- نقد رأي الوالد الأستاذ رحمته الله..... ١٢٩
- إيراد الوالد الأستاذ رحمته الله على الاحتمال الثاني..... ١٣١
- النقد على رأي الفخر الرازي..... ١٣٣
- رأي بعض أهل السنّة في الزينة الظاهرة..... ١٣٣
- القول الصحيح حول الزينة..... ١٣٤
- معاني ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾..... ١٣٥
- ظهور الزينة عن اضطرار..... ١٣٦
- كلام مفسّري الشيعة في الزينة الظاهرة..... ١٣٧
- الاستنباطات المختلفة من الآية..... ١٣٨
- رأي السيّد الخوئي رحمته الله..... ١٣٩
- إشكالان على قول السيّد الخوئي رحمته الله..... ١٤٣
- رأي أهل السنّة حول الوجه والكفّين..... ١٤٤
- إشكال على كلام علماء الشافعية والحنابلة..... ١٤٥
- تحقيق في الروايات..... ١٤٦

- رأي بعض الفقهاء حول صحیحة الفضیل ١٤٩
١. رأي السید الخوئی رحمته اللہ علیہ ١٤٩
- نقد كلام السید الخوئی رحمته اللہ علیہ ١٥٠
٢. رأي الأستاذ الوالد المحقق رحمته اللہ علیہ ١٥٣
- جواب إشکال الأستاذ الوالد المحقق رحمته اللہ علیہ ١٥٥
- معنی ما دون الخمارين والسوارین عند الفیض الکاشانی رحمته اللہ علیہ ١٥٧
- بیان صاحب الحقائق ١٥٧
- الجواب عن الإشکال الثالث ١٦١
- إشکال آخر علی إسداء الرغاب ١٦٨
- نتیجة رواية الفضیل ١٦٨
- رأي الفاضل النراقي فی الوجه والکفین ١٧١
- استظهار الملازمة من بیان الفاضل النراقي رحمته اللہ علیہ ١٧٥
- تتمّة البحث فی الوجه والکفین ١٧٦
- مستندات القول بالتفصیل ١٧٧
- رأي السید الحکیم رحمته اللہ علیہ فی التفصیل ١٨٠
- الفرق بین الرّیبة والتلذذ ١٨٠
- معنی «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» ١٨٢
- فهرس مصادر ١٨٥
- فهرس الموضوعات ١٩٤